ان الله علی کل شیء قدیر

الحمد لله کہ رسالہ دربارہ اثبات قدرت رب قدیر مولفہ فخر زمن مولوی محمد حسن صاحب مسمیٰ بہ



تقدیس القدیر عن وصمة العجز والتقصیر

بجواب رسالہ تنزیہ الرحمن مولفہ مولوی احمد حسن صاحب مدرس مدرسہ کانپور

بمطبع گلزار ابراہیم مراد آباد طبع شد

۳۷۹۱

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی لیس کمثلہ شیٔ و ھو علی کل شیٔ قدیر و الصلوۃ
و السلام علی خیر البریۃ محمد الذی ھو لجمیع الخلق بشیر و نذیر اما بعد
بندہ محمد حسن ابن مولانا احمد حسن تغمدہ اللہ بغفرانہ مراد آبادی
خدمت مین برادران دینی اہل عدل کی عرض رسا ہے کہ اس زمانہ پر شور مین ایک
رسالہ موسومہ بہ تنزیہ الرحمن مولفہ جناب مولوی احمد حسن صاحب مدرس اول
مدرسہ دار العلوم کانپور جو فی زمانہ علوم عقلیہ مین یکتا مشہور ہین بندہ کی نظر سے گذرا
بادی النظر مین بلحاظ مضامین رسالہ مذکور خیال ہوا کہ شاید مولانا موصوف مولف نہین
کسی نے خواہ مخواہ تہمت کر دی ہے لیکن اخبار متواتر نے یقین دلایا کہ نہین مولانا ہی نے
تالیف فرمایا ہے پس سخت تعجب و حیرت ہوئی کہ مولانا نے باوجود اس شہرت و دعوائے
کتب کے کیسے مسئلہ مین خرق اجماع فرما کر انفراد کو کیون اختیار فرمایا۔ شاید مولانا موصوف
حمیت وطنی نے جوش دلا کر مستعد طرف مخالفت جمیع علماء کلام کر دیا ہو بہر حال کچھ بھی
مولانا کے آخر رسالہ کو اس فقرہ نے (اور اگر منظر محبت اسلامی اس خاکسار کو اطلاع دیگا
تو بہتر ہے) بندہ ہیچمدان کو جرأت دلائی کہ اپنا خیال بھی خدمت مین مولانا موصوف کی

بسم اللہ الرحمن الرحیم
سوال
نحمدہ و نصلی علی نبیہ الکریم
اما بعد کیا فرماتے ہین علمائے

عرض کردے لهذا اولاً ایک عریضه خدمت مین روانه کیا اور مجملاً محل نزاع دریافت کیا
اور عرض کیا که اگر جناب کا مقصود تحریر رساله سے یهه هے تو ارقام فرمایئے لیکن مولانا نے
اوس عریضه کا جواب ارقام نه فرمایا کسی شاگرد سے فرمایا که میرا وه عقیده هے که جو صاحب
کنز الدقائق کا هے اور ایک جمله زبان مبارک سے فرما دیا اون صاحب نے مهربانی فرما کر
بنده کو لکهدیا اس خاکسار نے اوس عقیده صاحب کنز کو رساله مولفه مولانا سے
موازنه کیا تو اصلاً موافق نه پایا لهذا مجبوراً تفصیلاً عرض کرنا پڑا اور خدای ذو الجلال کو
شاهد کرکے کهتا هون که بنده نے کسی غرض دنیاوی کے لئے جواب نهین لکها بلکه بوجه
ارشاد صادق مصدوق علیه السلام اَلدِّینُ النَّصِیحَةُ تحریر مولانا موصوف جو
ور هوئی لکها هی لهذا امید کرتا هون که اهل انصاف خصوصاً مولانا موصوف به نظر
اصلاح دین ملاحظه فرماوین نه بنظر عناد ممکن هی که مولانا نے خطا کی هو ائمه سلف
رجوع مین عیب نهین جانتے تهے بلکه باعث خوبی خیال فرماتے تهے و ها انا شرع فی المقصود
اول یهه امر ملحوظ رکهنا چاهیئے که صاحب رساله تنزیه الرحمان کا مقصود یهه هی که کذب
کلام لفظی مین ممتنع بالذات هی یعنی خلق کلام لفظی غیر مطابق للواقع کا مقدور باریتعالی
اور ممکن نهین چنانچه ناظرین رساله پر واضح هے خصوصاً مولوی خلیل احمد صاحب کی تقریر کو رد
کرنا صراحةً اسپر دال هی اور جابجا رساله مذکور مین اسکو ثابت کرنا مقصود گردانا گیا هے
کیونکه امتناع بالغیر کے تو وه خود قائل هین که اونکے کلام ضمیمه اخبار مین صریح مذکور هی پس
حاصل نزاع بجز اسکے نهین که مولوی خلیل احمد ممتنع بالغیر کهتے هون اور مولف تنزیه الرحمان
ممتنع بالذات ورنه پهر همارے اصلا مخالف نهین کیونکه کلام نفسی قدیم مین هم بهی ممتنع بالذات
کهتے هین صرف نزاع کلام لفظی حادث مین هی که اسمین استحاله بالذات هی یا بالغیر فلیحفظ۔
تفصیل اسکی یهه هی که کلام باریتعالی دو قسم هے ایک نفسی۔ دویم لفظی۔ لفظی کے دو معنی هین
ایک وه جسکو بعض قائم بذات باریتعالی و قدیم کهتے هین۔ دوسرے وه که جسمین علمای اصول

وغیرہ بحث کرتے ہین اور اوسکی اقسام خاص - عام - مشترک - ماول - ظاہر - نص خفی
مجمل - متشابہ وغیرہ بیان کرتے ہین اور جسکو محکوم علیہ بحکم ناسخ و منسوخ فرماتے ہین
اور تحدی بہ ہونا و نجما نجما نازل ہونا و مکی و مدنی وغیرہ احکام جسکی صفت ہین اور
جسکی نسبت صاحب شرح عقائد یون فرماتے ہین التحقیق ان کلام اللہ تعالے
اسم مشترک بین الکلام النفسی القدیم و معنی الاضافۃ کونہ صفۃ لہ تعالے
وبین اللفظی الحادث المولف من السور والآیات و معنی الاضافۃ انہ مخلوق اللہ
تعالی لیس من تالیفات المخلوقین الخ یعنی جسکو صاحب شرح عقائد لفظی اور حادث
اور مولف اور مخلوق فرماتے ہین - قسم اول یعنی کلام نفسی و لفظی یعنی اول اعنی قائم بذات
باریتعالی و قدیم ہین کذب و عدم تطابق للواقع ممتنع بالذات ہے - قسم ثالث اعنی
لفظی یعنی ثانی ہین کہ حادث و مخلوق ہے نزاع ہے - فرقہ حقہ کہتا ہے کہ خلق کلام لفظی کہ
مطابق للواقع وغیر مطابق لہ ہر دو ممکن و مقدور باریتعالی ہین - قسم اول یعنی مطابق
للواقع مخلوق و موجود ہے اور قسم ثانی غیر مطابق للواقع ممتنع بالغیر ہے یعنی بوجہ ممتنع بالذات
ہونے کذب کلام نفسی مدلول کے - اور نیز کلام لفظی موجود کے خلاف پر بھی حقتعالے
قادر ہے اور وہ خلاف ممکن بالذات ہے گو وقوع اوسکا محال ہو - اور صاحب تنزیہ الرحمن
اسکو ممتنع بالذات و غیر مقدور باریتعالی فرماتے ہین یعنی خلق کلام لفظی غیر مطابق للواقع کا
اور عدم تطابق کلام لفظی موجود کا ہر دو غیر مقدور باریتعالی و ممتنع بالذات ہین -
پس واضح ہوگیا کہ سائل کا یہ لکھنا (زید یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ امکان کذب باریتعالی
یعنی باریتعالی کا متصف بکذب ہونا ممکن ہے) محض کم فہمی و نارسائی ذہن و افترا و بہتان ہے زید سے
جو لوگ مراد سائل کے ہین وہ ہرگز یہ نہین کہتے کیونکہ یہ لوگ اگر امکان کذب کے قائل ہین
تو کلام لفظی حادث مولف غیر قائم بذات باریتعالی ہین نہ کلام نفسی یا لفظی قدیم قائم بذات
باریتعالی ہین اور امکان و قدرت محض کے قائل ہین نہ وقوع کے تا کہ الزام اتصاف

الجواب

سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم والصلوۃ والسلام علی نبیک الکریم

کے مورد ہون البتہ اگر لفظی معنی مذکور صفت ہوتی تو یہہ تہمت زید پر صحیح ہوتی
ہاں جو کوئی خلق کلام لفظی مذکور کو غیر مقدور کہیگا وہ بیشک منکر قدرت کاملہ ہوگا
اور خارج مذہب اہل سنت والجماعت سے ہوکر داخل فرقہ رسواریہ ناریہ مین ہوگا اعاذنا
اللہ منہا۔ پس واضح ہوگیا کہ جملہ دلائل مولف صاحب کے محض لاطائل ہین اور کوئی
مدعی مولف کا اس تحریر طویل سے ثابت نہین ہوا یہہ جواب اجمالی رسالہ کا ہے اگر
تفصیل درکار ہے تو سنیئے ۔

قولہ اقوال مفسرین الی تو لیہہ عبارات ونصوص حضرات مفسرین کے الخ۔

اقول دلائل مذکورہ کا براہین قاطعہ ہونا عدم امکان کذب پر بمعنی مقدوریت
باطل ہے بوجوہ چند۔

اولاً عبارات مذکورہ سے استحالہ ثبوت کذب کلام موجودہ کا ثابت ہوتا ہے نہ امکان
ومقدوریۃ اعنی کلام لفظی غیر مطابق للواقع کلام موجود کے مقدور نہین ۔ اور
فرق بین ہے وقوع کذب اور امکان ومقدوریۃ کذب مین اگرچہ مؤلف صاحب پر مخفی ہے۔

ثانیاً تقریب تام نہین کیونکہ مؤلف کا دعوی کلام لفظی حادث مین ہے اور یہہ دلائل
اوسمین جاری نہین ہوسکتے اسلیئے کہ دلائل مین وجہ استحالہ نقص کو قرار دیا ہے اور مین
لکھہ چکا ہون کہ یہہ لفظی صفت باریتعالی نہین بلکہ مخلوق ہے پس مخلوق مین نقص ہونیسے
امتناع کیونکر ثابت ہوا۔ جمیع شرور سراسر نقص ہین مگر مقدور باریتعالی بلکہ مخلوق موجود
ہین کیونکہ شر انکا کسب مین ہے نہ خلق مین۔

ثالثاً دعوی امتناع بالذات کا ہے اور نصوص مذکورہ مین مستحیل یا محال یا لایجوز
یا اسکے ہم معنی الفاظ ہین اور ہوسکتا ہے کہ مراد مستحیل عقلی بالغیر ہو یا محال شرعی نہ عقلی بالذات
تفصیل اسکی یہہ ہے کہ محال وممتنع دو قسم ہے ایک عقلی دوسرا شرعی عقلی وہ جو ثابت
بالعقل ہو اور موقوف اوپر شرع کے نہو خواہ وارد فی الشرع ہو یا نہین اور شرعی وہ جو

ثابت بالشرع ہو گو عقل اوسکے جواز سے منقبض ہو جیسے ایمان ابولہب. بنص نفی
اور عقلی دو نوع ہے ایک بالذات جیسے شریک الباری واجتماع النقیضین دوسرا
بالغیر جیسے کہ عدم عقل اول عند الحکما۔ اور شرعی ہی عام ہے عادۃً وحقیقۃً کو اور
حقیقت بھی عام ہے مالا یقع ابداً ومالا یمکن ان یقع کو پس کتب کلامیہ وتفاسیر مین
لفظ ممتنع یا محال یا مستحیل یا لایجوز وغیرہ بولتے ہین اور مراد اوس سے بحسب قرائن
وبحسب دلالت دلیل معین کر لیتے ہین چنانچہ مواضع مذکورہ ذیل شاہد ہین کہ لفظ محال
یا ہم معنی اوسکی مطلق سے مراد بالغیر یا شرعی یا عادی ہے نہ ہر جگہ بالذات غیر مقدور باریتعالے
خود آپ کے تنزیہ الرحمن کے مقامات عدیدہ مین مذکور ہے۔
ص۸ س۱۶ منقول از فاضل لاہوری (وہو ممتنع) ای ایمان من اخبر اللہ تعالے
بعدم ایمانہ آپ خود اس کے استحالہ بالغیر کے قائل ہین اور فاضل لاہوری خود اسکو
بیان کرتا ہے۔ ص۹ س۴ منقول از علامہ ابو السعود (وما یستلزم المحال محال)
مستلزم محال لامحالہ محال بالغیر ہے۔ ص۹ س۶ از علامہ مذکور (فظہر استحالۃ
ایمانہم) ای من اخبر اللہ تعالی بعدم ایمانہم ص۹ س۹ از امام رازی (ومستلزم
المحال محال) ثانی محال سے بالغیر مراد ہی۔ ص۱۵ س۱۶ از علامہ ابو السعود (من
لایکاد یمکن ان یباشرہ) عدم مباشرت شرک محال عقلی بالذات نہین۔
مسلم الثبوت مین ہی (خلاف علمہ تعالے ممتنع) خلاف معلوم کو مطلق ممتنع کہا اور مراد
بالغیر ہے اسلیئے کہ دوسرے مقام مین فرماتے ہین (لایخرج الممکن عن الامکان بعلم
وخبر) تفسیر کبیر جلد ثالث مین ہے (فکان صدور الایمان من ابی لہب محالاً)
تمہید ابو الشکور سالمی بیان عصمت مین ہے (فیودی الی تکفیر الامۃ وہذا محال)
تکفیر امت بکفرہ محال عقلی بالذات نہین مقدوریۃ جناب باریتعالی سے خارج نہین۔
فی مقام آخر من تمہید (ولایجوز انزال الوحی علی شخص کاذب مع ظہور الشبہۃ فی دعواہ)

انزال وحی محال بالذات نہین - و فی مقام آخر منہ (وہذا لایجوز) ای الکبیرۃ من الانبیاء دیکھیئے لفظ لایجوز ممتنع بالغیر مین مستعمل ہے نہ بالذات مین - ملا علی قاری شرح شفا مین فرماتے ہین (ومن المعلوم استحالۃ وجود مثلہ بعدہ) یعنی مثل محمد صلی اللہ علیہ وسلم لفظ مطلق استحالہ سے بالغیر شرعی مراد ہی کیونکہ شرح حصن حصین مین تحت قول (وان لا یعتدی فی الدعاء بان یدعو المستحیل) فرماتے ہین (ای شرعاً او عادۃً مثل طلب النبوۃ بعد خاتم النبیین) شرح عقائد نسفی مین ہی (سواء کان ممتنعاً فی نفسہ کجمع الضدین او ممکناً کخلق الجسم اما ما یمتنع بناء علی ان اللہ تعالی علم خلافہ او اراد خلافہ کایمان الکافر وطاعۃ العاصی) امتناع ایمان کافر کو مقابلہ مین ممتنع فی نفسہ کے رکھا - شرح مسلم الثبوت مین ہی (ولا یجوز منا ذالک) یعنی تعذیب ملا ارسال رسل مصنف کتاب آگے تصریح کرتا ہے کہ عدم جواز بالغیر ہے نہ بالذات - مسائل بحر کنز الدقائق مین ہے (وماتان لولم یمکن تحرزہما) ہدایہ باب سجود السہو مین ہے (لا یمکن الاحتراز عنہ) ای جہر یسیر وخفاء یسیر - باب صلوۃ السفر کتاب مذکور مین ہی (وہو ممتنع) اے اعتبار نیۃ اقامتہ فی مواضع - بدیہی ہے کہ یہ امور محال عادۃ ہین نہ عقلاً بالذات حالانکہ لفظ مطلق ہے مگر فرد کامل مراد نہین -

اب وہ تقریرات مؤلف رسالہ تنزیہ الرحمٰن کے کہ مراد محال سے محال بالذات ہی ہباءً منثورا ہو جائینگی - پس بعد تمہید مذکور کے عرض ہے کہ نصوص مذکورہ رسالہ تنزیہ الرحمٰن مین لفظ مستحیل یا محال وغیرہ سے مراد محال عقلی بالذات ہونگی کیا دلیل ہے بلکہ اگر شرعی یا عقلی بالغیر مراد ہو تو کیا قباحت ہے بلکہ ضروری ہے کیونکہ بر تقدیر مراد لینے بالذات کے نصوص مذکورہ غلط ہوئے جاتے ہین بلکہ فاضل لاہوری اور ابو السعود کی تقریر خود دلیل واضح ہے کہ مراد محال وممتنع ومستحیل سے بالغیر ہی ہے اگر کچھ بھی کوئی تامل کرے - رابعاً بحث مفسرین وعلماء اصول وغیرہ کلام لفظی مین ہے یعنی جسکی وہ تقاسیم مذکورہ

بکونہ تعالی صادقاً وان الکذب والخلف فی قولہ تعالی محال واما المعتزلۃ فقد علم بتواتر الوعد والوعید اصولہم وانحو ما اصحابنا فلیلہم آہ او نحو ذ و ہی مطالع العلماء الفضلاء تفسیر مذکور کی جلد سوم

مین زبان صدق نشان سے بھی ایسا ہے اوراہ مین کرتے ہین فقد جوز الکذب علی اللہ تعالی وہذا خطاء عظیم بل بقرب یکون کفراً فان العقلاء جمعوا علی اللہ تعالی

کبعض علماء الکبریٰ وبیان الاستحالۃ وسائر الجماعۃ تعلق الحق وعلیہ حص اصلہ عنہ لمن یکون ان حدیثاً انکار حکذو عن اللہ ہن ہی ادمی ابو السعود تفسیر منزہ عن الکذب

ثابت بالشرع ہو گو عقل اوسکے جواز سے منقبض ہو جیسے ایمان ابو لہب مثلاً
اور عقلی دو نوع ہے ایک بالذات جیسے شریک الباری واجتماع النقیضین دوسرے
بالغیر جیسے کہ عدم عقل اول عند الحکما ۔ اور شرعی بھی عام ہے عادۃً وحقیقۃً کو اور
حقیقت بھی عام ہے مالا یقع ابداً ومالا یمکن ان یقع کو پس کتب کلامیہ وتفاسیر مین
لفظ ممتنع یا محال یا مستحیل یا لایجوز وغیرہ بولتے ہین اور مراد اوس سے بحسب قرائن
وبحسب دلالت دلیل معین کر لیتے ہین چنانچہ مواضع مذکورہ ذیل شاہد ہین کہ لفظ محال
یا ہم معنی اوسکے مطلق سے مراد بالغیر یا شرعی یا عادی ہے نہ ہر جگہ بالذات غیر مقدور باریتعالے
خود آپ کے تنزیہ الرحمن کے مقامات عدیدہ مین مذکور ہے ۔

ص ۵ س ۱۶ منقول از فاضل لاہوری (وہو ممتنع) ای ایمان من اخبر اللہ تعالے
بعدم ایمانہ آپ خود اس کے استحالہ بالغیر کے قائل ہین اور فاضل لاہوری خود اسکو
بیان کرتا ہے ۔ ص ۹ س ۴ منقول از علامہ ابو السعود (ومایستلزم المحال محال)
مستلزم محال لامحالہ محال بالغیر ہے ۔ ص ۹ س ۶ از علامہ مذکور (فظہر استحالۃ
ایمانہم) ای من اخبر اللہ تعالی بعدم ایمانہم ص ۹ س ۶ از امام رازی (ومستلزم
المحال محال) ثانی محال سے بالغیر مراد ہی ۔ ص ۱۵ س ۱۶ از علامہ ابو السعود (من
لایکاد یمکن ان یباشرہ) عدم مباشرت شرک محال عقلی بالذات نہین ۔

مسلم الثبوت مین ہی (خلاف علمہ تعالے ممتنع) خلاف معلوم کو مطلق ممتنع کہا اور مراد
بالغیر ہے اسلیئے کہ دوسرے مقام مین فرماتے ہین (لایخرج الممکن عن الامکان بعلم
وخبر) تفسیر کبیر جلد ثالث مین ہے (فکان صدور الایمان من ابی لہب محالاً)
تمہید ابو الشکور سالمی بیان عصمت مین ہے (فیودی الی تکفیر الامۃ وہذا محال)
تکفیر امت بکفرہ محال عقلی بالذات نہین مقدوریۃ جناب باریتعالی سے خارج نہین ۔
فی مقام اخر من تمہید (ولایجوز انزال الوحی علی شخص کاذب مع ظہور الشبہۃ فی دعواہ)

کرتے ہین اور خود مؤلف رسالہ ص ۳۴ مین اقرار کرتے ہین پس حاصل نصوص مذکورہ
یہہ ہوا کہ اخبار لفظی باریتعالے مین کذب ممتنع ہے اسلیئے کہ اخبار کا کذب مستلزم ہے
کذب کلام نفسی قدیم کو اور اوسکا کذب نقص علی اللہ تعالی ہے لھذا کذب لفظی بالال
بہی مستحیل بالغیر ہوا اگرچہ فی حد ذاتہ ممکن بالذات تہا چنانچہ عبارت تفسیر رحمانی بسر بسر
شاہد ہی (لانہ عبارۃ کلامہ الازلی لا دخل للکذب فیہ لانہ نقص) دیکہو کلام لفظی کو
عبارت فرمایا اور نقص کلام ازلی مین بتایا۔ علی ہذا دیگر عبارات کا مطلب یہی ہی ورنہ
اگر کذب لفظی کو نقص بالذات اور مستحیل بالذات قرار دیا جاوے تو کلام لفظی بعینی مذکور
کو قدیم قائم بذات باریتعالی تسلیم کرنا پڑیگا پہر اوسمین نسخ وغیرہ احکام جو احکام حادث
کی ہین کیونکر جاری ہونگے اور علم کلام مین بالاتفاق لفظی کو حادث کہنا کیسے صحیح ہوگا۔
حاصل یہہ کہ جس امر کو صاحب رسالہ تنزیہ الرحمن ثابت کرتے ہین وہ ہرگز ثابت نہین ہوتا
اور جو ثابت ہی اوسکا ہمین انکار نہین اور اونکو مفید نہین۔ رہا اجماع عقلا تو اوس سے
نفس استحالہ ثابت ہوگا نہ کہ استحالہ عقلی بالذات۔ علاوہ اسکی داعی اجماع وہی نقص
یا قدم صدق ہوگا اور یہہ بالذات نفسی مین ہے نہ لفظی مین پہر یہی استحالہ بالغیر
ثابت ہوگا اور اوسکو ہم خود تسلیم کرتے ہین مؤلف صاحب کو اس سی کوئی نفع نہین ہوا۔

قولہ یہہ مدعا ایک اور طور پر بہی الخ

اقول حاصل اس دلیل کا یہہ ہوا کہ امر ممکن فی نفسہ یعنی ایمان من اخبر اللہ تعالے
بکفرہ بوجہ امر عارض یعنی کذب کلام محال بالغیر ہوا یعنی حکم امتناع کا ایمان مذکور مین
بواسطہ ہوا اور جو حکم بواسطہ ہوتا ہے وہ واسطہ کو بالذات ہوتا ہے خواہ واسطہ فی العروض
ہو یا فی الثبوت تو حکم امتناع کذب کلام بالذات ہوگا۔ ہذا غایۃ التوجیہ منا لصحۃ
کلامکم وہو باطل بوجوہ۔

اولاً ہم امکان کلام لفظی غیر مطابق للواقع ثابت کر چکے ہین وہ محال بالذات نہین

ہو سکتا ومن ادعی فعلیہ البیان۔

ثانیاً یہ کیا ضرور ہو کہ ممتنع بالذات ہی محال کو مستلزم ہو استلزام محال مین بالذات و بالغیر اور غیر خواہ بوسائط کثیرہ ہو سب متساوی الاقدام ہین البتہ سلسلہ بالذات پر مختتم ہونا ضرور ہے **مین** کہتا ہون دخول فی الجنۃ لابی لہب ممتنع ہے بوجہ ممتنع ہونے ایمان کے چاہیے کہ ایمان بھی ممتنع بالذات ہوجاے وذالک باطلٌ۔ عدم عقل عاشر عند الحکما ممتنع بالغیر ہے بوجہ امتناع عدم عقل تاسع وہکذا الی العقل الثانی۔ پس بموجب آپکی دلیل کے چاہیے کہ یہ سب اعدام ممتنع بالذات ہون وذالک باطلٌ۔

ثالثاً آپ صفحہ ۹ مین امام رازی کا قول نقل فرماتے ہین (والکذب قبیح وفعل القبیح یستلزم الجہل والحاجۃ وہما محالان والمفضی الی المحال محال فصدور الایمان محال) ملخصاً باد نی تغییر دیکھیے امام نے یہان دو واسطہ بیان کئے پس معلوم ہوا کہ کذب محال بالذات نہین کیونکہ امام رازی کذب کو درمیان صدور ایمان وجہل واسطہ گردانتے ہین اور اصل استحالہ جہل حاجت مین فرماتے ہین یہ تقریر آپکی مدعا کو ہادم ہوگی۔

رابعاً آپ اشاعرہ کے قول کو قابل استدلال نہین فرماتے کیونکہ وہ شافعی تھے۔

خامساً اشاعرہ کے نزدیک اگر کذب کلام لفظی محال بالذات ہوتا تو آپکا فرمانا صحیح ہوتا وہ تو محال بالغیر کے قائل ہین اور لزوم محال مین دونو برابر۔ اگر یہ شبہ ہو کہ شیخ اشعری کے نزدیک لفظی ہی قدیم ہے تو **مین** کہتا ہون کہ لفظی قدیم مین کلام نہین کلام اوسمین ہے جسکو وہ تلفظ فرماتے ہین اور سابق محقق ہوچکا کہ ایک لفظی قدیم ہے اور دوسرا مخلوق حادث۔

قولہ اس استدلال کے کچھ معنے نہون گے الخ

اقول جب معلوم ہوگیا کہ محال بالغیر بھی محال کو مستلزم ہوتا ہے تو استدلال کے

عمدہ معنی ہونگے تامل و غور چاہیے اور انصاف شرط ہے اور اثبات مدعے کی دہن مین علما کو ایسی بیخبری و بے پروائی سخت نازیبا ہے۔

قولہ ابو لہب کا ایمان غیر ممکن الخ

اقول کذب کلام باری تعالی من کل الوجوہ تو کسیکے نزدیک ممکن نہین اور نہ کوئی قائل ہے یہ آپکا افترا ہے مگر ہان جیسے کلام نفسی حادث کا کذب ممکن ہے ایسے ہی ایمان ابولہب بھی ممکن ہے اور جیسے وہ محال بالغیر ہے ایسے ہی یہ بھی محال بالغیر ہے صرف اتنا فرق ہے کہ کلام مین استحالہ بواسطہ واحدہ ہے اور ایمان ابولہب مین بدو واسطہ پس آپکا یہہ فرمانا کہ ایمان ابولہب محال کیونکر ہوا نہایت متعجب ہے کہ آپ جیسے معقولی کو یہ بھی فرق معلوم نہین ہوا۔

قولہ معلوم ہوا کہ اشاعرہ کے نزدیک خدا تعالی کا کذب ممکن نہین الخ

اقول خدا کا وقوع کذب تو اشاعرہ کیا کسیکے نزدیک بھی ممکن نہین حالانکہ خبر کذب محال الوقوع کا پیدا کرنا اور اوسپر قادر ہونا سب کے نزدیک ممکن ہے آپکے ہان وہ بھی محال عقلی بالذات ہوگیا تعجب ہے۔ اب عبارت فاضل لاہوری و ابو السعود و امام رازی سب ہمارے موافق ہین نہ مخالف اور ہمکو چند امور مین مفید ہین نہ آپکو سوا ایک تو یہی ہے کہ محال کا اطلاق محال بالغیر پر بھی آتا ہے چنانچہ سابق گذر چکا۔ دوسرے یہ کہ جواز سے مراد جواز وقوعی بھی ہوتا ہے

پس اگر جواز کذب کلام لفظی کو مستحیل کہین کہا ہی تو ہو سکتا ہی کہ جواز
دعوی کو کہا ہو نہ جواز امکانی کو پس فرمایئے آپکا استدلال کسطرح قابل التفات ہوگا

قولہ پس نحن فیہ حیکہ الخ

اقول یہان آپ خود تسلیم کرتے ہین کہ ایمان من اخبر اللہ تعالے
بکفرہ ممتنع بالغیر ہے اور آیندہ صفحہ ۳۹ کے آخر مین مقر ہوئے ہین
کہ الفاظ بالذات صادق و کاذب نہین ہوتے بلکہ بدولت اپنے مدلولات
کے ہوتے ہین انتہے۔ پس مین کہتا ہون کہ خبر کفر ابی لہب وغیرہ
کیا مدلول کفر ابی لہب وغیرہ ہے اور وہ ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے
پس بقول آپ کے امکان ایمان بعینہ امکان کذب خبر ہوا۔ پس جو
اعتراض کہ صفحہ ۳۹ مین مولانا خلیل احمد صاحب پر کرنا چاہتے ہو
وہ یہان آپ پر وارد ہے۔ رہا جواب ما تردید بسواد س سے آپکا مدعی ہرگز ثابت نہین ہوتا
کیونکہ اگر مستلزم محال محال بالذات ہی ہی اگر تا تو آپکو گونہ مدد ملتی اور جبکہ محال بالغیر بھی بوجہ
محال بالذات کے مستلزم محال ہو سکتا ہے تو آپکو کیا فائدہ ہوا ذرا غور و فکر فرما
تا کہ کبھی کہ جناب کذب ممتنع بالذات دیگر استدلال بنا ہے نہین ہے اوسکا اثبات چاہیے تھا۔

قولہ اب اہل انصاف کی خدمت الخ

اقول ایمان ابولہب وغیرہ کے امتناع پر استدلال جو علماء نے بیان کیا ہے وہ
آپ کی سمجھ مین نہین آیا اسلئے آپکو خدشات ہین۔ سنیئے ایمان ابولہب مستلزم ہی کذب
کلام نفسی صفت قدیم کو جبکہ مستلزم ہے کذب کلام لفظی کو کیونکہ لازم کا لازم بہی لازم
ہوتا ہے پس علما استحالہ ایمان ابولہب پر استدلال کذب کلام نفسی کے استحالہ سے
لاتے ہین نہ استحالہ لفظی سے کیونکہ وہ خود بالغیر محال ہے اور ظاہر ہے کہ ما بالعرض
کے واسطے ما بالذات ضرور ہے پس اب تقریر علمایانہ تطویل لاطائل ہی نہ آپکو مفید ہی۔
ہان اگر امتناع کذب کلام نفسی امتناع ایمان ابولہب وغیرہ کو مستلزم نہوتا تو البتہ
امکان کلام لفظی کے کذب سے جواب ہوسکتا تہا پس آپ کی جملہ تقریر بے سود ہوگی
فقط اسی شبہ پر مبنی تہی جو عرض ہوا۔ باقی آپکا فرمانا کہ خدا کے کلام لفظی کا بہی کاذب ہونا
ممتنع بالذات او غیر ممکن ہے فقط ایجاد بندہ ہے کیونکہ ابہی تک اور نہ آیندہ آپنے کذب کلام
لفظی کے امتناع بالذات کو نہ کسی قول سے نہ آیت سے نہ حدیث سے ثابت کیا اور
جو لکہا وہ بے محل لکہا۔ اب آگے یہ فرمانا کہ ماتریدیہ کا وہی مذہب ہے جو اشاعرہ کا
یہ صحیح مگر آپکو مفید نہین کیونکہ لفظی یعنی مذکور مین استحالہ کذب بالذات مذہب کسیکا ہی
نہین۔ جس کلام کے حدوث کے ماتریدیہ قائل ہین اشعری بہی تسلیم کرتے ہین اور تلفظ
نام رکہتے ہین عبارت شرح مواقف جو آپہی آیندہ رسالہ مین نقل فرماتے ہین صراحتاً
دال ہے پس اس کلام مین خلف کا ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہونا دونو تسلیم کرتے ہین

قولہ عبارات حضرات متکلمین الخ

اقول آپکو ہی جرأت ہے جو سید سند کا قول اپنے مدعیٰ کے ثبوت مین پیش
کرتے ہین جناب عالی سید سند تو خود تین دلیلین بیان کرتے ہین اور دو کی نسبت
حکم دیتے ہین کہ نفسی مین جاری ہین نہ لفظی مین اور تیسری دلیل البتہ نفسی و لفظی دونو
مین جاری ہے مگر اس سے استحالہ عقلی بالذات ثابت نہین ہوتا بلکہ عام ثابت ہوتا

کیونکہ اجماع انبیاء علیہم السلام قول شارع ہے تو استحالہ شرعی ہوا نہ عقلی -
علاوہ اسکے اجماع کے واسطے داعی ضرور ہے پس وہ یا نقص ہوگا یا عدم صدق
سو معلوم ہوچکا کہ یہ دونو موجب استحالہ عقلی بالذات کذب کلام لفظی حادث کو نہین لہذا
یہ عبارت نقل کرنا محض لغو اور بے موقع ہوا بلکہ آپکے دعوے کو سخت مضر ہے ہان
آپ کی کتاب کو اگر کوئی ایسا آدمی دیکھیگا کہ اوسنے شرح مواقف نہ دیکھی ہو تو خیر دہوکہ
مین آجائیگا - ملا دوانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت بھی آپکو اصلا مفید نہین کیونکہ وہ دلیل
نقص کو اخذ کرتے ہین اور سید سند نے فرمایا کہ نقص سے لفظی مین استحالہ ثابت نہین
ہوسکتا - عبارت عضدیہ مین استدلال اجماع سے ہے سو اوس سے استحالہ شرعی
ثابت ہوا نہ عقلی بالذات پس وہ بھی آپکو مفید نہین -

علی ہذا مونف کا قول بھی آپکو مفید نہین اسلئے کہ وہ یا اجماع لیتا ہے یا نقص
اور دونو کا حال معلوم ہوچکا - ایسی ہی خیالی بھی اجماع کو مستدل بہ فرماتے ہین
پس متکلمین کے اقوال آپکے مدعی سے بہت دور ہین آپ کو تو وہ قول نفع دے
جسمین کذب لفظی بمعنی مذکور ممتنع بالذات لکھا ہو اور انشاء اللہ تعالی یہ قیامت تک
آپ سے اور آپ کے معاونین سے نہین نکلے گا -

قولہ ایک اور استدلال اقوال متکلمین سے الخ

اقول یہ استدلال ہی کیا ہے فقط اتنا ہے کہ اشاعرہ کہتے ہین امتناع
کذب کا مبنے اوپر قبح عقلی کے نہین - یہ استدلال تو اوسوقت آپکو مفید ہوتا کہ خصم
امکان کذب مطلقًا کا قائل ہوتا امتناع کسی قسم کا نہ کہتا خصم تو امتناع شرعی و
وامتناع عقلی بالغیر کا قائل ہے -

رہا قول آپکا امکان کذب باری تعالی بالاجماع محال ہے اسمین کسکو کلام ہے
گفتگو بالغیر و بالذات مین ہے آپکے استدلال سے مطلق محال ثابت ہوا اور دعوی

خاص بالذات کا تھا کیا ثبوت عام ثبوت خاص کو مستلزم ہے۔ حاصل یہ کہ جو کچھ دلیل سے ثابت ہوا وہ آپکا مدعی نہیں جو مدعی ہے وہ ثابت نہیں۔ اگر حسن و قبح عقلی ہوا تو آپکو کیا فائدہ ہوا عقلے ہی ہی یا ورعرفی

قولہ نصوص علماء اصول الخ

اقول دعویٰ کچھ اور دلیل کچھ ان چاروں عبارتوں سے نفس محال ہونا کذب کا معلوم ہوا نہ یہ کہ نفسی قدیم ہی ہی یا لفظی حادث ہیں پھر محال بالغیر ہے یا بالذات حضرت مطلق محال کا انکار نہیں فرد واحد یعنی محال بالذات کا اور اوسکا اس سے ثبوت نہیں پھر آپنے عبث تکلیف اوٹھائی کچھ تو تامل فرمائیے۔

قولہ ایک دلیل عقلی قائم کی جاتی ہے الخ

اقول یہ دلیل وہی ہے جو صاحب مواقف نے دلیل ثانی

انہ لو کان جائزا لما لزم من فرض وقوعہ محال ضرورۃ

لان الکذب نقص منه لو کان
جائزا فلا یمتنع اظهار المعجزة علی ید الکاذب لکونها

کر کے لکھا ہے کوئی دوسری دلیل نہین۔ اور اسکی نسبت وہین
شارح مواقف نے لکھدیا ہے کہ اس سے استحالہ کذب کلام
نفسی کا ثابت ہوتا ہے نہ کذب کلام لفظی کا امتناع۔ جناب
مولوی صاحب بحث کلام لفظی مخلوق غیر صفت مین ہے نہ کلام نفسی
یا لفظی صفت مین دلیل سے آپ صفت مین ثابت کرتے ہین اور
مدعی غیر صفت مین پس ناحق کاغذ سیاہ کرتے ہین۔ اب یہانتک
بخوبی واضح ہوگیا کہ جملہ دلائل مخدوش ہین بلکہ آپ کے
دعوے کی کوئی بھی دلیل نہین دعوی محض دعوی ہی دعوی
ہے اور دلائل کسی دوسرے امر کے ہین تعجب ہے کہ آپنے
ضمیمہ اخبار کو بغور مطالعہ نہ فرمایا اور رد کرنے کی ہمت باندہلی
ایسی تحریرات سے لوگ آپ سے غیر معتقد ہوئے جاتے ہین۔

قولہ اگر یھ کہا جائے الخ

اقول ایسے لایعنی شبہات اہل حق کو نہین ہوتے یہ کسی

الفاظا عقلی ہین اور ایک امتناع فیہ نور نہا کن فیہ مین تسحیح یعنے نقصان عقلی قرار دیا ہے اور وہ الفاظا عقلی کر

ناداں کا شبہ ہے مگر اتنا سُن لیجیے کہ قبح عقلی بالذات و بالعرض دو قسم کا ہوتا ہے محض عقلی ہونے سے بالذات کا ثبوت کب ہوا بالذات اگر ہے تو کلام نفسی صفت میں ہے نہ لفظی حادث غیر صفت مین پس حکم امتناع جو قبح پر مبنی ہے وہ بھی بالعرض ہوگا نہ بالذات۔

قولہ براہین واسطہ فی الاثبات ہین الخ

اقول یہ بات اگر آپ کے قلم سے نہ صادر ہوتی تو بہتر تہا آپ کی منطقیت کے ہم معتقد تھے اول تو آپکا یہ فرمانا کہ براہین واسطہ فی الاثبات ہین صحیح نہین کیونکہ دعویٰ آپکا امتناع بالذات کذب کلام لفظی ہی اور براہین مذکورہ سے ثابت نہین چنانچہ گذرا۔

دوسرے یہ کہ واسطہ فی الاثبات ہونا ایک شی کا منافی واسطہ فی الثبوت یا فی العروض کے نہین مثلاً ید واسطہ فی الثبوت ہے حرکت مفتاح کی لئی اور باوجود اسکی یون استدلال لا سکتے ہین چونکہ مفتاح ید متحرک مین ہے لہذا متحرک ہے اور چاہے قیاس بنالو ہکذا المفتاح متحرک لانہ فی الید المتحرکۃ وما کان کذالک فہو متحرک دیکھیے وہی ید جو واسطہ فی الثبوت تھا اس تقدیر پر واسطہ فی الاثبات ہوگیا علی ہذا صندوق واسطہ فی العروض ہی برائے حرکت للمحمول فیہ معہذا کہسکتے ہین محمول صندوق سے ملاصق ہے لہذا متحرک ہے اور مثل سابق قیاس بھی بنا سکتے ہین

علیٰ ہذا عدم عقل اول عند الحکماء و ایمان ابولہب عند المتکلمین ممتنع بالغیر ہین پس
اِن کے امتناع بالغیر کو دلیل سے ثابت کرین تو بیشک بموجب آپ کی تحریر
کے وہ دلیل یا برہان واسطہ فی الاثبات ہوگی حالانکہ امتناع بالغیر ہی ثابت
ہوگا نہ بالذات غرض یہ ہے کہ برہان کے واسطہ فی الاثبات ہونے سے
امتناع بالغیر کا انکار یا امتناع بالذات کا اثبات ضرور نہین جیسی دلیل ویسا
حکم زیادہ بسط کی حاجت نہین پس مسئلہ مبحوث عنہا مین بہی ہم کہسکتے ہین کہ نقص
وغیرہ کو جو حکم بالذات ثابت ہے یعنی حکم امتناع وہ کذب مین بواسطہ نقص ہے
نہ بالذات اور نقص کذب کے لئے واسطہ فی الثبوت ہے یا فی العروض تو
استدلال کو واسطہ فی الاثبات ہونیمین کیا فتور آئیگا یا ہم کہین کہ امتناع کذب اور
نقص بالذات کلام نفسی مین نہین کلام لفظی مین بواسطہ اوسکے۔ پس محال بالغیر ہوگا
نہ بالذات اور خود عبارت رحمانی جو آپنے صفحہ مین نقل کی ہے ملاحظہ
فرمائیے کلام لفظی کو دال علی النفسی فرمایا اور حکم مدلول کا دال کو دیا آپ ہی انصاف
فرمائیے کہ یہہ حکم بالذات ہے یا بالعرض۔

قولہ لفظ استحالہ سے مراد کامل یعنی امتناع بالذات ہے الخ

اقول اب جناب کو بعد انفراغ تحریر حملہ اپنے دلائل کے کچہہ تنبہ ہوا کہ خصم
امتناع بالغیر کا مقر ہے اور یہہ دلائل اوسکو کچہہ مضر نہین اور مجکو اثبات امتناع بالذات
کا واجب تہا وہ ان دلائل سے ہرگز ثابت نہین ہوتا تو اوسکی اصلاح خلل کیواسطے
یہ مقدمہ ایجاد فرمایا کہ المطلق یراد بہ الفرد الکامل پس گویا تمام استدلال آپ کا
یہ ایک مقدمہ ہے اور بس باقی ہوس پس بہوش ملاحظہ فرمائیے کہ فرد کامل
وہان مراد ہوتی ہے کہ کوئی قرینہ فرد ناقص کے وجود کا وہان نہو اسیواسطے
لکہتے ہین کہ المطلق اذا اطلق پس اس موقع خاص مین تو دلیل موجود ہے کہ فرد کامل

کہ جب لفظ استحالہ مطلق و ... اثبات ... بالذات مراد ... امتناع بالذات مراد ... جیسا ... استعمال ... بالذات او امکان بالذات ... [illegible]

۱۴

ذوقہ لفظ امتناع و استحالہ ہمین مذکور ... لا یجوز و لا یمکن و لا ینبغی و لا یصح وغیرہ الفاظ جو امکان کے مقابل ... مصرح ہین ... بالغیر کا ... بلا ضرورت جھنجھٹ ہے

مراد نہین بلکہ ناقص ہی مراد ہے کیونکہ بیضاوی و ابو السعود وغیرہا
صاف لکھتے ہین کہ اخبار شئے مقدوریت خلاف کو رفع نہین کرتا ذرا اپنے رسالہ کو
ملاحظہ فرمالو پس ارشاد ہو کہ درصورت مقدوریت خلاف ما اخبر کے یہ استحالہ بالذات
ہوتا ہے یا بالغیر اور مراد ناقص ہے یا کامل حیرت ہے آپ کی ایسی جرئت
تحریر پر خیر اس سے چشم پوشی فرمائی اور اس اپنے دعوے پر دلیل لائے کہ یہان
امتناع بالذات مراد ہے نہ بالغیر کیونکہ البینة علی المدعی متواتر ہے اور عمل اس پر
واجب ہے اور مین سابق مین پورے طور سے محقق کر چکا ہون کہ محال کا اطلاق
محال بالغیر پر بھی آتا ہے اور تفسیر کبیر سے کذب کے امتناع بالغیر ہونیکو خود
آپ ہی نقل فرماتے ہین صفحہ ۹ ملاحظہ ہو حاجت اعادہ نہین واللہ یہ مقدمہ
جناب کو کوئی نہ مدد دیوے اور نہ یہ عبارات آپکو نفع دین علاوہ برین تماشا یہ ہے
کہ آپ خود امتناع بالذات کو فرد کامل فرماتے ہین تو بالضرور امتناع بالغیر فرد ناقص
ہوئی مولوی صاحب انصاف شرط ہے اطلاق کلی کا افراد مین مجازہ ہوتا ہے
یا حقیقت پانچ سطر کی بات آپنے اپنی یاد نہ رکھی - اور اگر ارشاد ہو کہ مراد فرد
من حیث انہ مقید بقید زائد ہے اور کلی مطلق تو لا محالہ مجاز ہوگا جیسا سلم العلوم
وغیرہ مین ہے تو مین کہتا ہون امتناع بالذات مین بھی اس تقدیر پر مجاز ہوگا
ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی لہذا آپکا بالذات کو حقیقت فرمانا غلط ہوا - اور
اگر حیثیت فردیت سے قطع نظر کیجائے تو بلا تامل حقیقت ہی ہوگا اور ممکن ہے
ایسے نصوص مین اسی قبیل سے اطلاق ہو پس استدلال آپکا مخدوش ہوگیا حاصل مرام
یہ کہ ہر خاص و عام جانتا ہے کہ زید و عمرو پر اطلاق انسان حقیقتاً ہے انسان
و فرس پر اطلاق حیوان حقیقتاً ہے مجازاً نہین اگر کوئی کہے رأیت حیواناً یرمی
تو کیا آپ سوا انسان کے دوسرا مراد لینگے اور لفظ حیوان یہان مجاز فرمائینگے تعجب ہے

قولہ مجاز کی طرف عدول کرتا ہے الخ

اقول باطل ہے چنانچہ گذرا اور مکرر عرض ہے اطلاق لفظ محال وما فی معناہ شرعی و عقلی بالذات و عقلی بالعرض وغیرہ سب مین مستعمل ہے حقیقتاً نہ مجازاً۔ برتقدیر تسلیم عدول ہو تو کیا حرج ہے جب خلاف پر دلیل موجود ہو پس حقیقتاً ممتنع ہوئی اطلاق علی المستحیل پایا گیا وہو علامۃ المجاز۔

قولہ خلف فی الوعید قول محققین نہین الخ

اقول قبل مقصود دو باتین عرض کرلون۔ اول یہ کہ ماسبق سے واضح ہو لیا ہے کہ خلاف ما اخبر بہ اور خلاف ما علم اللہ خلافہ داخل تحت قدرت رب الارباب ہین ابوالسعود اور بیضاوی سے صف۱۱ مین آپ خود نقل فرما چکے ہین اور نیز امام رازی تحت آیت ولو شئنا لبعثنا الآیہ فرماتے ہین (وقالوا دلت الآیۃ علی ان خلاف معلوم اللہ تعالے مقدور لہ تعالی) ابن ماجہ مین ابی بن کعب سے مروی ہے (لو ان اللہ تعالی عذب اہل سمواتہ و اہل ارضہ عذبہم وہو غیر ظالم لہم الحدیث) **دوسرا** امر یہہ ہے کہ مراد جواز سے دو معنی ہو سکتے ہین ایک جواز وقوعی کہ جسکے وقوع سے کوئی استحالہ لازم نہ آئے اگرچہ کبہی موجود بہی نہو اور ہمیشہ ہمیشہ معدوم ہی رہے لیکن اگر موجود ہو تو استحالہ بہی لازم نہ آئے اور اسکو آپ ہی صف۲۳ مین تسلیم فرماتے ہین اور کہتے ہین محققین کا رد بہی دال ہے کہ وہ لوگ وقوع کے قائل ہین حالانکہ اون لوگون نے لفظ یجوز ہی فرمایا ہے پس معلوم ہوا کہ لفظ یجوز سے مراد جواز وقوعی ہی ہوتا ہے۔ اور صف۲۵ مین بحر العلوم کا قول بہی دال ہے (جوازاً و وقوعاً) اور فاضل لاہوری سے بہی صف مین منقول ہے (والمراد بالجواز الجواز الوقوعی) اور نیز صف۱۸ مین امام کا قول منقول ہے (فلا بد ان یقع) معلوم ہوا کہ وقوع کا ہے رد کرتی ہین اور

نیز بہت شواہد ہیں لیکن جب آپ خود تسلیم فرماتے ہیں تو زیادہ بیان کی حاجت نہیں
دوسرے معنی جواز کے جواز امکانی یعنی مقدور باری تعالی ہونا ہے اس معنے پر ہر جائز
مقدور ہے پس حاصل یہ ہوا کہ لفظ جواز کا اطلاق کبھی تو جواز وقوعی معنی مذکور پر آتا ہے
اور کبھی جائز مقدور پر آتا ہے مگر اسکی بھی دو قسم ہیں ایک وہ جسکے وقوع سے
محال لازم آئے اور دوسرا وہ جو ایسا نہو تو فقط جواز بمعنے اول خاص ہوا
اور بمعنی ثانی عام - اب میں کہتا ہوں کہ سلف پر خواہ مخواہ اعتراض کرنا مناسب
نہیں - پس ہو سکتا ہے کہ تصریح تفتازانی وغیرہ (بان المحققین علی عدم جوازہ)
و تصحیح نسفی و بیان محقق دوانی سب جواز وقوع بمعنے اول کی طرف راجع ہوں
اور اثبات جواز دیگر علماء متقدمین کا طرف جواز بمعنے مقدوریت کے راجع ہو پہلے
لوگ مقدوریت کے منکر نہیں دوسری قوم جواز وقوعی کی قائل نہیں پس بظاہر
یہ نزاع لفظی ہے - اور اگر بالفرض وہ جواز وقوعی کے قائل ہوں تب بھی ہمارے
مدعی پر آنچ نہیں پہونچی اگر ادھر رد ہوا تو مقدوریت کب باطل ہوئی کیا نفی خاص سے
نفی عام ہو جائیگی - اور رد میں ان آیات کو پیش کرنا بطور واضح دال ہے کہ جواز وقوعی کو
رد کرتے ہیں نہ جواز امکانی کو نصوص میں نفی فعلیت ہے نہ امکان ہم ایسے علماء کیطرف
عدم تمامی تقریب کا عیب نہیں لگاتے - پس جب خلف وعید مقدور و ممکن و حادث
ہوا تو استدلال درست و صحیح ہوا اور جمع بین القولین ہمیشہ داب علماء رہا ہے -
آگے چلکر امام رازی کا رد صحیح دال ہے کہ وہ جواز وقوعی کو رد کرتے ہیں یہ کیسے
ہو سکتا کہ وہ مقدوریت کے منکر ہو جاویں وہ تو خود مقر ہو چکے ہیں کما مر - اور امام کا
للعجز اور للجہل کو واسطہ گردانا خود مقتضی ہے کہ امتناع بالذات نہیں بلکہ بالغیر ہے
اور وہ جو آخر میں جو بسبب قطع بوقوعہ کا حکم فرماتے ہیں یہ عدم مقدوریت خلاف کو مقتضی
نہیں ہے مسلم الثبوت و بحر العلوم کا جواب تقریر ماسبق سے معلوم کر لیں -

مناظرہ منقولہ مین وقوع خلاف وعدہ پر گفتگو ہوئی ہے ابو عمرو بن العلاء اسکو
کرم کہتا ہے اور عمرو بن عبید جواب سے تکذیب نفسہ فرماتا ہے نہ مقدوریت
کا تذکرہ اور نہ عمرو بن عبید مقدوریت کا منکر اور نہ ابو عمرو بن العلاء اوسکا مثبت
بدیہی بات ہے کیا نزاع ہوتی مقدوریت کا تو کوئی منکر ہوا ہی نہین سوا بعض فرق معتزلہ
کے پس اس مناظرہ سے آپکو کوئی فائدہ نہوا رہا وعیدات کا مشروط بعدم العفو
ہونا یہ خود مقتضی ہے کہ خلاف ممکن مقدور ہے ورنہ شرط کی کیا ضرورت ہے یہ عین مدعا خصم کا ہی

قولہ اور غیر محققین کو جواز خلف فی الوعید کے قائل و معتقد ہین الخ

اقول یہ خود ظاہر ہے کہ کذب عام ہے چنانچہ صفحہ ۲۲ مین محقق دوانی کے
کلام سے عموم کذب کا اور خصوص وعیدہ کا ظاہر ہے لقولہ لان الکذب الخ اور خلف وعید
خاص ہے کذب جنس ہے اور خلف وعید ایک نوع اوسکی ہے پس جواز کذب
بھی جنس ہوگا اور جواز خلف وعید نوع اوسکی ہوگی اور یہ میزان منطق دان ہی
جانتا ہے کہ ثبوت نوع سے ثبوت جنس کا لازم وواجب ہی کیونکہ ارتفاع جنس کا
ارتفاع جملہ انواع کو لازم ہے اور جہ امر بدیہی ہے پس یہ فرمانا صاحب رسالہ کا
کہ جواز خلف وعید کے معتقد جواز کذب کے معتقد نہین یہ طرفہ فقرہ و عجب العجاب
مضمون ہے اگر صاحب رسالہ کو یہ بدیہی امر نظری و مستحیل نظر آیا تو کیا پچھلے
علماء متکلمین کو بھی کوئی ایسا گمان کر سکتا ہے حاشا وکلا کہ نوع کے وجود کے
قائل ہوکر اوسکے جنس کے عدم کے قائل ہون پس بدیہی و بضرورت ضروری ہے کہ
وہ لوگ جواز کذب کے قائل ہونگے اور یہ وہی مضمون ہے کہ مولانا خلیل احمد صاحب
نے ابتداء براہین قاطعہ مین تحریر فرمایا ہے کہ خلف وعید مین علماء متقدمین کا
اختلاف ہوا ہے اور امکان خلف وعید کے امکان کذب فرع ہے یعنی کذب
جنس ہے اور خلف وعید نوع اوسکی اور جواز خلف وعید کا مستلزم جواز کذب کو

جیسے جملہ حملیہ کاذب ہو سکتا ہے ایسے ہی جملہ شرطیہ پس محقق والی کی عبارت سے لزوم میں کچھ خامی نہیں آئی یہ جواب آپ کا مبنی اوپر نہ تدبر کرنے مراد قائل کے ہے۔

قولہ مجوزین خلف فی الوعید کے گو معتقد الخ

اقول خلف وعید میں دو احتمال ہیں ایک مقدوریت خلف وعید دوسرے جواز وقوع وعید مقدوریت خلف وعید کا کوئی اہل حق انکار نہیں کرتا جواز وقوعی کا بعض اثبات کرتے ہیں لیکن محققین بوجہ لزوم کذب رد کرتے ہیں اور آیات وعید کی تاویل کرتے ہیں پس سند زید کی مقدوریت ہے نہ جواز وقوعی تاکہ بوجہ رد ہو جانے یا ماؤل ہونے کے زید کو مفید نہ ہو زید کی سند تو نہ کسی نے رد کی نہ رد ہو پس یہ جواب بھی بر بناء عدم فہم مراد زید ہے۔

قولہ علاوہ اسکے الخ

اقول یہاں آپ خود اقرار کرتے ہیں کہ جواز وقوعی ہی کو

علما، رد کرتے ہین معلوم ہوا کہ جواز امکانی بمعنے مقدوریت کو نہین رد کرتے پس مین کہتا ہون کہ اگر استدلال زید جواز وقوعی سے ہو تو آپکا اعتراض فی الجملہ وارد ہوگا ورنہ اگر جواز امکانی زید کا مستدل بہ ہے تو آپکا اعتراض ہرگز درست نہین کیونکہ جواز امکانی و مقدوریت کو وقوع ضرور نہین۔

تنبیہ - واضح ہو کہ مولف رسالہ کی جملہ عبارات جو دربارہ خلف وعید منقول ہین کوئی قابل احتجاج نہین اسلیئے کہ مولف خود فرماتے ہین کہ علما، جواز وقوعی کو رد فرماتے ہین پس جواز امکانی بمعنے مقدوریت جو اس سے عام ہے ہرگز رد نہین ہوا نفی خاص سے نفی عام لازم نہین ہوتی پس یہ اعتراض کہ وقوع کا قائل ہونا پڑیگا نیز اوپر عدم فہم استدلال زید ہے۔

قولہ بعد تمہید الخ

اقول اس دوسرے عنوان کی شق اول کا جواب تو ماسبق گذر چکا فلا نعیدہ لیکن اتنا کہنا باقی ہے کہ قضایا وعید کو مطلقا مطلقہ عامہ فرمانا مقرون بصحت نہین کیونکہ بعض قضایا مطلقہ عامہ نہین بلکہ دائمہ

یا وقتیہ ہین مثلاً اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وامثالہ سالبہ دائمہ مطلقہ کے حکم مین ہین نہ سالبہ مطلقہ عامہ کیونکہ نفی فعل پر وارد ہے پس المشرک لا یُغفر دائمًا اور المشرک یمکن ان یغفر مین تنافی نہین اسلیئے کہ نقیض دائمہ ممکنہ نہین ہوتا۔ البتہ موجبہ مطلقہ عامہ سالبہ دائمہ کی نقیض و مخالف ہے مگر وہ لازم نہین پس جو مخالف وہ لازم نہین اور جو لازم وہ مخالف نہین۔ علیٰ ہذا بعض وعیدات مین یوم قیامت کی قید ہے تو وہ وقتیہ کے حکم مین ہونگے بدین معنی کہ حکم وقت معین مین ہے نہ مطلقہ عامہ اور وقتیہ کا صدق کذب مثل صدق کذب مطلقہ عامہ نہین ہوتا پس یہ اعتراض بھی مبنی ہے اوپر نہ تدبر کرنے وعیدات کے۔ تعجب ہے کہ آپ اصطلاحات منطقیہ مین تو خود غلطی کرین اور اپنی غلطی سے اہل حق کو مورد احادیث و آیات فرمادین اگر منکرین عموم قدرت کو مکذبین آیات قرار دیکر مورد آیات کہا جائے تو بجا و زیبا ہے۔

قولہ درجواب شبہ اول تو اسکا جواب خود شامی کے اوس قول سے الخ

اقول اسکا جواب بخوبی ہم دے چکے لهذا یہان ترک کرتے ہین۔

قولہ اولاً سید صاحب نے الخ

اقول کیا عجیب جواب ہے آپ جو سابق مین انہی نقول فرما چکے ہین وہان بہی تو اکثر نقول کسی طرف منسوب نہین پس آپ کے قول سے وہ سب غیر معتبر وغیر قابل احتجاج ہو گئین۔
اور اگر ارشاد ہو کہ مصنفین کی طرف منسوب ہین تو کیا سید سند مصنف نہین عجیب طرفہ ہے کہ دوانی و تفتازانی و قاضی بیضاوی و ابو السعود وغیرہ مصنفین کی نقول بلا نسبت قبول ہو اور سید سند کی جو اکثر سے مقدم ہین قبول نہون۔

قولہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے الخ

اقول یہہ جواب آجتک کسی نے نہین دیا۔ آپ خود فرماتے ہین کہ یہہ خلاف محققین کے ہے کیا محققین کو یہہ کہنا نہ آتا تہا کہ سید نے منسوب نہین کیا اور سید شریف معتزلہ کے جواب مین کہتے ہین اگر اس جواب کی کچھ بھی اصلیت ہوتی تو محققین کیون خواہ مخواہ درپے رد کد ہوتے صاف لکہدیتے۔ اب سنئے سید صاحب شروع بحث مین کہہ چکے اور مصنف کا قول تسلیم کر چکے کہ (ما قالتہ المعتزلۃ لا ننکرہ نحن) اور ظاہر ہے کہ معتزلہ کا قائل ہونا امکان خلف کلام لفظی غیر مطابق للواقع اگر ہوگا تو اسیواسطے ہوگا کہ وہ حادث ہے اور سید اس امر مین اونکی مطابق تو سید کیسے جواب دیسکتے ہین پس جب سید خود اقرار حدوث کر چکے تو لامحالہ مقدوریت کے قائل ہونگے ورنہ تنافی بین الاقوال لازم آئیگی اور یہان کوئی قرینہ نہین کہ سید نے محل جواب مین کہا خود معتقد نتہے ایسا کوئی نہین کہ مخالف کا کلام لکہے اور خلاف پر آگاہ نکرے ہم سید شریف سے بدظن نہین۔ باقی بعض سائل مین جو یہہ ہے ان خبر اللہ الخ تو اوسکا حال سنئے میر سید شریف نے میر قطبی مین فرمایا کہ باعتبار نفس ماہیت خبر کے ہر خبر محتمل صدق و کذب ہے بعد اوسکے فرمایا کہ یہہ اعتراض

وارد ہو گا کہ خبر اللہ ورسولہ باعتبار خصوصیت کے احتمال کذب نہیں رکھتی پس روشن ہے کہ میر کا مطلب یہ ہے کہ گو باعتبار نفس ماہیت محتمل ہے لیکن اس خصوصیت کے باعث احتمال رفع ہو گیا میں کہتا ہوں جب ماہیت خبر کا یہ حکم ہوا کہ وہ محتمل صدق و کذب تھی لا محالہ ہر فرد کا یہ حکم ہو گیا ورنہ لازم آئیگا کہ حکم کلی باعتبار صدق علی الافراد بعض افراد میں نہ ہو و ذالک باطل پس خود کلام سید سے معلوم ہوا کہ محض ذات خبر کی اعتبار سے امکان ہی کو عارض کی وجہ سے امتناع لاحق ہو گیا اور کلام نفسی اس ماہیت کی فرد نہیں تا کہ یہ تقریر وہاں جاری ہو وہ اسکے مغایر ہے البتہ کلام لفظی مؤلف مرکب فرد ہے تو بیشک حکم ماہیت متعدی ہونا چاہیئے ۔

پھر میں کہتا ہوں کہ خبر اللہ ورسولہ کو سید سند ایک حکم عطا کرتے ہیں کیا آپ کے نزدیک خلاف خبر رسول بھی ممتنع بالذات ہے پس میر سید شریف کا دونوں کو ایک حکم رکھنا خود واضح قرینہ ہے کہ امتناع بالغیر مراد ہے نہ بالذات ۔ حاصل یہ کہ خلف وعید اور کذب خبر یہی مراد سید کی لفظی حادث ہے اور اوسکو وہ خود سابق

سے اس سے مقصود مولوی خلیل احمد انبہٹوی ہیں جنکا مناظرہ ضمیمہ اخبار نظام الملک مراد آباد میں چھپا ہے ۔ ۱۲

مین حادث فرما چکے ہین - منکرین قدرت کو شاید میر قطبی دیکھکر شبہ ہو گیا ہو
افسوس صد افسوس - یہان گفتگو خلق کلام لفظی غیر مطابق للواقع مین ہے یہ کذب
ہرگز نہین ناحق بے سمجھے طعن کرتے ہو فقط ایک امر کی خبر سنکر جانب مخالف کو
غیر مقدور کہتے ہو یہ عقیدہ اہل سنت کا نہین بلکہ فرقہ ضالہ اسواریہ کا ہے جو منجملہ
فرق معتزلہ ایک فرقہ ہے کما فی المواقف (الاسواریۃ اصحاب الاسواری
وافقوا النظامیۃ فیما ذہبوا الیہ و زادوا علیہم ان اللہ تعالے لا یقدر علی اخبر
بعدمہ او علم بعدمہ والانسان قادر علیہ الخ) جواب ثانی و ثالث جو فی الحقیقۃ
ایک ہی جواب ہے صحیح نہین اسلیئے کہ محقق دوانی جو کہتے ہین الکذب نقص
اس سے مراد کیا ہے آیا نفسی ہین یا لفظی ہین اگر نفسی ہین تو سید سند پر
اعتراض نہین کیونکہ وہ امکان نفسی کا قائل نہین اور اگر لفظی ہین ہے تو یا یہ معنے
ہونگے کہ خلق الکلام اللفظی الغیر المطابق للواقع نقص بالذات اور یا یہ کہ کلام
لفظی کذائی مین نقص بالغیر ہی بالذات نہین یعنی بوجہ دال ہونے اوپر کلام نفسی قدیم
کے نقص عارضی عارض ہوا ہے بر تقدیر اول یہ نقص خاص مخلوق کذائی کی وجہ سے
ہے یا فی نفسہ خلق ہی نقص ہے اگر فی نفسہ ہے تو سارے جہان کے خلاف ہے
اور جو بوجہ خاص اس مخلوق کے ہے تب بھی خلاف ہے فان الخیر والشر من اللہ
تعالے - اوپر تقدیر ثانی مسلم لیکن استحالہ بالغیر ثابت ہوا نہ بالذات -

قولہ اسکا حاصل یہ ہے کہ خداوند تعالے کو الخ -

اقول آپکو فہم مطلب مین خطا ہوئی تعجب ہے کہ آپ جیسا عالم ایسی بات کو نہ سمجھے
مولانا خلیل احمد صاحب فرماتے ہین اہل سنت کا اوسکو امتناع پر استدلال لانا
اصول اہل سنت کے خلاف ہے - اہل انصاف غور کرین کہ مولوی خلیل احمد صاحب
اپنا قول نہین بتاتے اونپر کیا اعتراض سید سند پر آپ اعتراض کرین اون سے

جواب دریافت کیجیے - پھر عرض ہے استدلال لانیکو خلاف کہا ہے یہ نہین کہا
منہ لکھنا خلاف ہے کیا عدم صحت استدلال سے مدعا باطل ہوگیا آپ خود اس رسالہ
مین فرماتے ہین کہ ایک استدلال کے نہ صحیح ہونے سے مدعا باطل نہین ہوتا
جب ساری توجیہات خود فرماتے ہین پھر دوسرون پر اس سے طعن کرنا کیا زیبا ہے

قولہ پھر قول سید کا نہین الخ -

اقول آپکو کیسے معلوم ہوا کہ سید کا نہین سید کا انکار کہین سے ثابت ہے
بلا وجہ جیہہ آپ کیسے انکار کرتے ہین - سند بھی غلط ہے حنفی ہونا مقتضی
نہین کہ اعتقاد کے باب مین حنفی ہون اگر ہون بھی تو جملہ عقائد مین ہونا کیا ضرور
ہے اسکی دلیل فرمائیے یہ بات ایسی ہے کہ کوئی عامی بھی نہ کہیگا کتب فقہ حنفی
اختلاف سے مالامال ہین جب سب حنفی تھے تو کیون اختلاف ہوا - واضح ہو کہ اگر
شارح کسی کلام ماتن کو خلاف اپنے معتقد کے پاوے تو تعاقب کرتا ہے اور جو
تعاقب نکرے تو یہ دلیل اقرار ہوتی ہے السکوت فی معرض البیان بیان
مشہور ہے پس صاحب مواقف فرماتے ہین واعلم انہ لم یظہر لی فرق
بین النقص فی الفعل والقبح العقلی فیہ فان النقص فی الافعال ہو القبح العقلی
بعینہ فیہما وانما یختلف العبارۃ شارح سید سند فرماتے ہین دون
المعنے فاصحابنا المنکرون للقبح العقلی کیف یتمسکون فی دفع الکذب
عن الکلام اللفظی بلزوم النقص فی افعالہ تعالے اور سید نے تعاقب
نہین کیا بلکہ اور تائید کردی تو صریح دلیل ہے کہ یہی تسلیم کرتے ہین اور نیز
تہوڑے پہلے میر صاحب فرما چکے ہین وسنعرف بطلانہ یعنی قبح عقلی کو

توبہ قول گویا قول سید صاحب کا ہو گیا آپ خواہ مخواہ انکار فرماتے ہین صاحب مواقف کی عبارت سے عدم اذعان اور لاعلمی نہین نکلتی بلکہ لفظ فان النقص صریح دال ہے کہ جزم اور اذعان سے کہ رہے ہین کیونکہ ان تحقیق کے واسطے ہے نہ ظن اور شک کے واسطے۔

قولہ دوسرے یہہ کہ مسلم الثبوت وغیرہ الخ

اقول مسلم کی رد سے مواقف کا قول کیونکر رد ہوا ملا بہاری ہی عالم اور سید اور صاحب مواقف بہی عالم بلکہ سید عضد مقدم تو بلا ترجیح کیسے مقدم کو موخر سے مرجوح کہا جاوے مسلم کی دلیل بہی دلیل ناقص ہے منافی للوجوب الذاتی کو مستحیل فرماتے ہین خلق کلام لفظی غیر مطابق للواقع منافی للوجوب الذاتی نہین ورنہ خالق دوسرا ماننا پڑیگا ہان اگر کسی امر خارجی عارضی کی وجہ سے محال بالغیر ہو جاوے تو اسکا انکار نہین نقص ہی بواسطہ اور بلاواسطہ ہوتا ہے جائز ہے کہ مسلم الثبوت نقص بالواسطہ کہتے ہون اور وہ محال بالغیر کو چاہتا ہے نہ بالذات کو دیکھو کلام نفسی مین کذب نقص مستحیل بالذات ہونیکو سید نے دلیل اول مین خود تسلیم کر لیا ہے اور اور لفظی مین بوجہ نہونے صفت کے نقص کو تسلیم کیا بلکہ کہہ دیا کہ یہ دلیل یہان جاری نہین ہوتی۔

قولہ اور تیسرے الخ

اقول نقص کو بیشک اجماعی قرار دیا ہے مگر ساتہ ہی یہ بہی کہہ دیا کہ لفظی مین نقص نہین پایا جاتا اور ہو سکتا ہے کہ نقص بالذات نفسی مین اجماعی ہو اور لفظی مین بالغیر ہو نہ بالذات

قولہ اور چوتہے الخ۔

اقول بے شک عقلی کہا مگر آپکو مفید نہیں فتذکر ما سلف منا۔
قولہ المسئلۃ الرابعۃ الخ
اقول امام رازی کذب کو صفت فرماتے ہیں صفت کلام نفسی سے
نہ وہ جسکو آپ ثابت کرنا چاہتے ہیں اور جو کذب لفظی کو نقص کہتے ہیں تو بالغرض نہ بالذات
قولہ کیونکر خلاف اہل سنت ہوگا۔ الخ
اقول اہل سنت وہ ہیں جو ہر ممکن کو مقدور کہتے ہیں سو اسکو آپنے باطل
کیا نہ آیندہ انشاءاللہ ہو البتہ نقص کو بالغیر کہکر محال بالذات اور
خلق صفت نقص و محال کہنا خلاف اہل سنت ہے۔
قولہ تطبیق دینا خیال خام ہے۔ الخ
اقول اگر مولوی خلیل احمد صاحب مدفوضہم بھی مثل دیگر منطقیین
علماء سے بدظن ہوتے اور سادات سلف پر طاعن ہوتے تو تطبیق
نکرتے مگر کیا کریں علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل پڑھ لیا
ظنوا المؤمنین خیرا پر عمل کرکے تطبیق کردی مقدور بت
خلف متفق علیہ ہے دوانی ہرگز منکر نہیں ہو سکتے پس لامحالہ

٣٢

دوانی ہرگز منکر نہیں ہو سکتے پس لامحالہ دوانی یا جواز وقوعی سمجھکر
رد کرتے ہیں نہ کلام نفسی میں منع فرماتے ہیں اور سید نفس مقدوریت کو
ثابت کرتے ہیں نہ جواز وقوعی کو یا کلام لفظی میں ممکن بالذات کہتے ہیں
نہ نفسی میں پس تطبیق عمدہ طور سے ہو گئی توجیہ القائل بما لا یرضی بہ
نہیں بلکہ دوانی کی عبارت کو مطابق سید کے کر دیا اور یہ وتیرہ
قدیم علماء کا ہے مگر جناب نے کہیں نہیں دیکھا سا بھلا اگر کوئی کہے
کہ دوانی نے فہم مراد سید میں خطا کی تو آپ کی کیا حجت ہے
یہ تطبیق توجیہ القائل بما لا یرضی بہ قائلہ نہیں بلکہ توجیہ الکلام بما لا یرضی بہ
قائلہ وہ ہے جو آپ کرتے ہیں کہ جواب الزامی ہے۔

قولہ اخبار مذکور کے صفحہ الی قولہ محال شرعی کے
امکان کو عقلی کہنا عاقل کا کام نہیں الخ

اقول مولوی خلیل احمد صاحب کی مراد محال عقلی سے یہ ہے
کہ عقل کے نزدیک اسکا وجود ہی نہ ہو سکے جیسا کہ ظلم من اللہ تعالیٰ
کیونکہ ظلم غیر ملک میں ہوتا ہے اور جناب باریتعالی کی ہر شئے ملک ہے
اور جو اسکے خلاف ہے وہ محال شرعی ہے اور مقدور ہونا کذب کا
پہلے محقق ہو چکا پس محال شرعی سے یہ مراد مولنا خلیل احمد صاحب کی

کے ہے آپ بوجہ نہ معلوم ہونے مراد مولوی خلیل احمد صاحب کی اعتراض کرتے ہین امام رازی کے کلام مین اور مولوی خلیل احمد صاحب مین کچھ تعارض نہین فقط فرق تعبیر کا ہے اور جبکہ معلوم ہو چکا کہ لفظ محال عقلی سے بالذات بالغیر دونو مراد ہو سکتی ہین عدم عقل اول و ثانی وغیرہ محال عقلی ہین مگر بالغیر ہین - پس امام رازی کے لفظ محال عقلی سے محال بالذات ہی مراد لینے کے کیا دلیل ہے - ہو سکتا ہے کہ محال بالغیر ہی مراد ہو اور مولوی خلیل احمد صاحب نے محال عقلی یعنی بالذات کی نفی کی ہے نہ مطلقا مطلب دونو کا واحد ہے بعد وحدت مراد کے تغایر الفاظ پر اعتراض کرنا داب محصلین سے خارج ہے -

قولہ مولنا اخباریہ الخ

اقول مولنا خلیل احمد صاحب پر آپ افترا و بہتان کرتے ہین وہ تو خود ممتنع بالغیر کہتے ہین البتہ آپ کی طرح انکار قدرت نہین کرتے -

قولہ اولا انقضا الخ

اقول یہ بھی آپکا نقض وارد نہین ہوتا کیونکہ جہل ممتنع بالذات اور نقص محض ہے اوسکا امکان متصور نہین اور مقدوریت خلاف اخبار محقق ہے چنانچہ بیضاوی اور ابوالسعود سے پہلے ثابت کردیا گیا اور آپ خود قبول فرماتے ہین دوبارہ آپکی خاطر سے عبارت مذکورہ صفحہ ١١ نقل کیجاتی ہے علامہ بیضاوی اور ابوالسعود لکھتے ہین والاخبار بوقوع الشئ وعدمہ لاینافی القدرۃ علیہ کاخبارہ تعالی عما یفعلہ ہو او العبد باختیارہ پس خلاف اخبار مقدور کہنا ہے کہ جس سے تعبیر بامکان کذب کی جاتی ہے اور جہل نقص محض ہے یہ آپکا نقض عجائب روزگار ہے -

قولہ ثانیاً نقضاً الخ

اقول جواز امکانی خلف وعدہ کی یعنی مقدوریت کے سب قائل ہین سوائے فرقہ اسواریہ کے اور حدیث ابن ماجہ کی بھی نقل کر چکا ہون جناب وقوع سے نقض کرتے ہین زید مقدوریت و امکان کہتا ہے ذرا غور کر کے سمجھو اور جواز وقوعی کا دعوی نہین بس آپ کا نقض کرنا دال ہے اوپر عدم تدبر مضامین علماء کے

قولہ ثالثاً حلا تقریرہ الخ

اقول کلام مبحوث عنہ کے استحالہ کذب پر کوئی آپنے دلیل نہین قائم کی پس قول اثبات مدعا خلاف واقع ہے آپکے براہین سے امتناع وقوع کذب ثابت ہوا نہ امتناع مقدوریت کذب جو دعوی زید کا ہے زیادہ تحریر کی حاجت نہین کہ سب آپکی تقریر اسی مقدوریت پر مبنی تہی -

قولہ چنانچہ وجوب بالذات وجود باری تعالی مستلزم وجوب بالغیر وجود معلول اول الخ

اقول مقام اجنبی ہے ورنہ مین ثابت کرتا کہ عقل اول کوئی چیز ہے نہ اوسکا عدم ممتنع ہے شرعاً مگر اتنی سن لیجئے کہ مثال ممثل لہ مین فرق ہے اگر یون مثال دیتے کہ وجود عقل اول مثل کلام لفظی و وجود باری تعالی مثل کلام نفسی و مخبر عنہ مثل عقل ثانی ہے تو صحیح تہا یعنی جیسے عدم عقل اول فی نفسہ ممکن مگر ممتنع بالغیر ہے ایسے ہی کذب لفظی فی نفسہ ممکن مگر بوجہ امتناع بالذات کذب نفسی ممتنع بالغیر ہے تو صحیح تہا -

قولہ اگرچہ بلحاظ الخ

اقول اگرچہ بلحاظ تقریر سابق مجکو حاجت جواب نہین بالتفصیل لکھ چکا ہون

ے مراد میانصاحب سو خواجہ غلام فرید صاحب ۱۲

لیکن الزاماً یہ جواب ہے کہ مجیب کے نزدیک مسلم ہو کہ خلاف ما اخبر اللہ بوقوعہ الم
خلافہ خلف وعید ہے اور خود امام رازی سے نقل کر چکے ہین کہ خلف وعید قسم کذب ہے
پس اگر آپ کذب کو غیر مقدور فرماوینگے تو لامحالہ خلف وعید کو غیر مقدور کہنا پڑیگا
کیونکہ عموم خصوص کذب وخلف کا پہلے محقق کر چکا ہون فتذکر ما سلف۔

قولہ بر تقدیر مغفرت کفار الخ

اقول اسکا جواب ہولیا کہ لفظی ہین ممتنع بالغیر ہے نفسی ہین ممتنع بالذات اور
آپکے نزدیک مسلم ہی کہ ممتنع بالغیر مستلزم ممتنع بالذات کو ہوتا چنانچہ عقل اول کی باب مین
آپ قبول کر چکے ہین پس یہان بھی لفظی حادث اور ممتنع بالغیر اور نفسی مین بالذات
ہوگا مگر آپ کو اپنی تحریر بھی یاد نہین ہے۔

قولہ دوسرے یہ الخ۔

اقول آپکا نقض مدفوع ہی اسلیئے کہ یہان وقوع سے بحث نہین قدرت وامکان
سے بحث ہے معہذا جہل جب ہو کہ حقتعالے خلاف اس اخبار کو نہ جانتا ہو اور درصورتیکہ
حقتعالے اوس خلاف کو بھی جانتا ہی تو جہل نہین لازم آئیگا خود فرماتی ہین کہ ما یبدل القول لدی
یعنی ہمارے نزدیک قول کی تبدیل نہین اگرچہ تمہارے نزدیک بتدیل ہو اس سے صاف معلوم ہوا کہ خلاف
ما اخبر معلوم حقتعالے کا ہی تو جہل لازم نہین آیا پس نقض آپکا باطل محض ہی۔ آپنے نہین سنا
کہ کذب موطن علم مین مستلزم جہل کو ہی نہ موطن اخبار لفظی مین کہ وہ خود حادث ہے اس سے آپکو واضح
ہو جائیگا کہ جو کذب مستلزم جہل ہی وہ کلام نفسی علم کے درجہ مین ہوتا ہے اور اوسکو ہی
دوانی وغیرہ لکھتے ہین مگر آپنے اوسکو لفظی حادث مین سمجھا ہے وہ الک باطل

قولہ اور تیسرے یہ الخ

اقول جب کلام امام رازی سے معلوم ہولیا کہ خلف قسم خبر ہے اور یہ خبر
مقدور وممکن ہے اور بالا واضح ہو چکا کہ خلف وعید نوع کذب جنس کی ہے

پھر خلف وعید کسطرح سے ممتنع بالغیر اور کذب ممتنع بالذات ہوسکتا ہے ذرا
تامل فرمائیے۔ علاوہ اسکے یہ ہی کہ بعد ثابت ہوجانے امکان کلام لفظی کو استلزام
مین کیا تردد ہی آپکی تمثیل صحیح نہین کیونکہ یہان عدم باریتعالی ممتنع بالذات ہی اور
ممثل لہ مین کلام لفظی یا عدم اوسکا ممکن بالذات ہے چنانچہ آگے آتا ہے۔

قولہ چوتھے یہ کہ تقریب تام نہین الخ

اقول امر متفق علیہ فریقین کے لئے حاجت دلیل نہین ہوتی پھر تقریر موکو خلیل احمد
صاحب مین دلیل موجود ہے اگر قولہ (کلام باریتعالی نفسی ہے) اور قولہ (جو صفت قدیمہ
ہو سمین الخ) اگر غور سے دیکھو تو پوری دلیل اس امر کی ہی کہ کلام قدیم صادق مین امکان کذب محال ہی

قولہ اور پانچوین الخ

اقول مولوی خلیل احمد صاحب نے امکان صدق کلام لفظی مطلقًا قرآن سے
استدلال کیا ہے اور لفظی کے حدوث پر بدیہی مقدمات فرمائے اور وہی مقدمات
کتب کلامیہ مین موجود ہین تو اب مولوصاحب کا قول یا ماخوذ من القران ہے
یا نقل از کتب کلامیہ نہ اپنا اجتہاد چنانچہ سابق گذرا اور آئندہ بھی آئیگا۔ مگر عجب ہے
آپ سے کہ نصوص قطعیہ قرآن کی تو آپکے نزدیک اجتہاد جدیدہ ہے اور
غیر معتبر اور علمار حادث کے ظنی کلام براہین قطعیہ ٹھہرے ہین معاذ اللہ۔

قولہ اگر زید کے دل مین یہ شبہ گذرے الخ

اقول زید کا یہ شبہ ہرگز نہین کسی ابوزید کا ہی آپ نے خواہمخواہ تکلیف اسکی رفع مین فرمائی

قوله اگرچه جواب اس دلیل کا تقریر الخ

اقول اگرچه جواب ان اعتراضون کا تقریر سابق سے ہر عاقل پر واضح ولائح ہے لیکن واسطے اوہان قاصرین کی کچھ تفصیل کیا چاہتا ہون اور دیکھتا ہون کہ معترض صاحب دعوی ہیا منثورا کو کہان تک پہنچاتے ہیں

قوله بعض کلام ایسے ہین جنمین ایک ہی حرف ہے مثلاً ق و ط و ل الخ

اقول محض غلط ہے بچند وجوہ یہ بات تو کوئی نحو میر و کافیہ پڑہنے والا بھی نہ کہیگا - اولاً یہ کہ گفتگو کلام مین ہے نہ لفظ مین اور کلام وہ ہے جو مرکب ہو الکلام ما تضمن کلمتین کافیہ مین موجود ہے آپہی کو جرأت ہے کہ غلط بات کو ایسے زور سے کہتے ہین - ثانیاً یہ کہ مفسرین ان الفاظ کو جو مقطعات مین ہین جملہ بناتے ہین خبر یا مبتدا محذوف کرتے ہین پس یہ حکم مرکب مین ہوے - ثالثاً یہ کہ بالفرض اگر مفرد ہی ہون تب بھی امکان مین کیا خلل واقع ہوا قائم بالغیر مین قیام بالغیر ہی امکان کیواسطے کافی ہے -

مرکب نہین ہے تو تعریف جامع نہوئی اور اگر الفاظ علمیہ یعنی ضمایر مستترہ کا اعتبار کرکے کہا ہو -

رالبعاً یہہ مفردات تلفظ مین مرکب ہین مثلاً ق کو قاف پڑہا جاتا ہے جو تین حرف سے مرکب ہے اور ادا مین حروف متعاقب ادا ہوتے ہین چنانچہ ادنی حافظ جانتا ہے خامساً اگر تسلیم کیا جاے کہ یہ مفرد ہین تو دیگر مرکبات کلام مین کیا عذر ہے یہ مقدمہ وہان صادق ہوگا نہایت الامر نتیجہ جزیہ نکلیگا تو حدوث بعض کا ثبوت بہی اثبات مدعی کو کافی ہے فتامل۔

قولہ تو مقدمہ ثانی الخ

اقول اگر ضمائر مستترہ ذہن مین ہون تب بہی ترتب پایا گیا خارجی نہین ذہنی ہی سہی ترتب مطلقاً علت حدوث ہے کیا آپکے نزدیک باریتعالی کے اجزا ذہنی ہوسکتے ہین اور نیز عرض کرچکا کہ احتیاج الی المحل بہی علت امکان ہی کو مفرد ہون

قولہ صاحب مواقف نے الخ

اقول یہہ تقریر بہی غلط ہے مولدنا خلیل احمد صاحب مرکب مولف کو حادث فرماتے ہین رسالہ صاحب مواقف مین فرمایئے اوسکا قدم و عدم و حدوث کسجگہ مذکور ہے اگر شیخ اشعری کی طرف قدم لفظی منسوب ہے تو کیا لفظی مولف مرکب کا قدم منسوب ہے ہرگز نہین بداہت کے خلاف ہے اوس لفظی کا قدم منسوب ہے کہ جسمین ترتیب تالیف نسخ خصوص عموم اشتراک وغیرہ احکام کا پتہ و نشان نہین الیسا لفظی مساوق نفسی کے ہے۔ صاحب مواقف شروع بحث مین لفظی کے حدوث کو خود تسلیم کرچکے ہین اور نیز مین نے بعید ہذا بہت سے شواہد لکھدیے ہین پس ممکن نہین کہ صاحب مواقف خود مقر ہوکر انکار کرین۔ عبارت سید سند آپکو بالکل مفید نہین تہوڑی دیر بعد آتا ہے کہ شرح عقائد مین لکھا ہے الفاظ حادثہ کو کلام اللہ حقیقۃً کہتے ہین نہ مجازاً اور اسکا منکر کافر ہے۔ پس اب سید سند کا انکار قول تسمی کلاما مجازاً پر ہے نہ حدوث پر کیونکہ حدوث کے خود مقر ہوچکے ہین

اسلئے لوازم فاسدہ مین عدم انکار من انکر کلامیۃ فرمایا نہ عدم انکار
من انکر قدمہ - اور اولہ والہ تعلی الحدوث کا آپکی طرحسے انکار نہین کیا
بلکہ بحکم وجوب حمل علی الالفاظ والعبارات ویا اور قدم ملفوظ کو فرمایا غرض
یہہ عبارت آپکی اصلا مفید نہین ہے - عبارت تفتازانی ہی ہمارے مفید ہے
یہانسے صاف ظاہر ہے کہ شیخ کی مراد یہہ الفاظ نہین جسکو آپ قدیم کرنا
چاہتے ہین قولہ لا کما زعمتہ الحنابلۃ من قدم نظم المؤلف
المرتب الاجزاء فانہ بدیہی الاستحالۃ للقطع
بانہ لا یمکن بداہتہ دال ہے کہ لفظی بمعنی آخر مراد ہی اوسکو کوئی صفت
حادث نہین بتاتا ہے یہہ قول تو آپ نقل کرتے ہوئے جب اچھی معلوم ہوتی
کہ مصنف خود بلا نکیر قبول کرتا مصنف تو خود کہتا ہی ونحن لا نتعقل من
قیام الکلام بنفس الحافظ الا کون صور الحروف مخزونۃ مرتسمۃ فی
خیالہ بحیث اذا التفت الیہا کانت کلاما مؤلفا من الفاظ متخیلۃ او نقوش
مترتبۃ واذا تلفظ کانت کلاما مسموعا الی اخرہ
غرض یہہ کہ مولنا خلیل احمد صاحب کے مقدمہ کو

آئچ نہین آتی مگر آپنے کلام تفتازانی مین تدبر نہین فرمایا۔

قولہ متکلمین کے مذہب کی روسے یہہ مقدمہ صحیح نہین الخ

اقول یہہ کیسی بدیہی غلطی ہے کہ منجملہ ممکنات کے صفات باریتعالی بہی ہین یعنی جیسے اور ممکنات کبہی معدوم تھے پہر موجود ہوگئے اور پہر علی شرف الزوال ہین ایسی ہی صفات معدوم تہین پہر موجود ہوگئین اور پہر علی شرف الزوال ہین لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔ استغفر اللہ من ہذا القول محققین متکلمین مین سے کوئی بہی امکان صفات باریتعالی کا قائل نہین شرح مواقف وغیرہ مین صاف موجود ہے کہ شئی یا واجب ہوگی یا ممتنع یا ممکن اور ہر ممکن مقدور ہے۔ پس اگر صفات کو ممکن کہا جاوے تو مقدور بہی کہنا پڑیگا۔ وہو کما تری چنانچہ صاحب مواقف رقام فرماتے ہین ان قدرتہ تعالی تعم سائر الممکنات ای جمیعہا والدلیل علیہ ان المقتضی للقدرۃ ہو الذات والمصحح للمقدوریۃ ہو الامکان الخ شرح عقائد مین ہے والقول بامکان الصفات ینافی قولہم بان کل ممکن فہو حادث اور نیز اوسمین ہے ثم انہ مبنی التنزیہ عما ذکرت انہا تنافی وجوب الوجود لما فیہا من شائبۃ الحدوث والامکان اور مسئلہ عدم امکان صفات ایسا جلی و بدیہی اولی ہے کہ حاجت بیان نہین آجتک کسی اہل حق نے صفات کو ممکن نہین کہا اگر صفات ممکن ہون تو باریتعالے محل حوادث قرار پائیگا پس آپکا صفات کو ممکن کہنا محض غلط اور عدم اطلاع ہے اور یہ مذہب متکلمین کے آپ ایک امر باطل کو منسوب طرف متکلمین کرتے ہین یہی عبارت منقولہ شرح عقاید سو اوسکی کیفیت ملاحظہ کیجیے بعض متاخرین نے صفات کو ممکن لذاتہ کہدیا ہے چونکہ یہہ فرمانا بعض کا صریح خلاف محققین متکلمین تہا لہذا صاحب شرح عقاید نے اول فرمایا تحت قول ماتن ولہ صفات ازلیۃ لاکما یزعم الکرامیۃ من ان

له صفات لکنهما حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالی
پهر تحت قول وهی لا هو ولا غيره فرمايا فالاولی ان يقال المستحيل تعدد ذات
قديم لا ذات وصفات وان لا يجترء علی القول بکون الصفات واجبة الوجود
لذاتها بل يقال هی واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعنی ذات
الله تعالی وتقدس اسکے بعد فرمايا ويکون هذا مراد الخ پس واضح ہوگيا کہ
بعض متاخرين اگر امکان کے قائل ہوئے تو مراد يہ ہے کہ واجب الوجود لذاتها
نہين بلکہ واجب الوجود لما ليس عينها ولا غيرها ہين نہ يہ کہ ممکن ہين يعنی فقط لفظ ہی
امکان کا ہے معنی مصطلح ہرگز ہرگز مراد نہين ورنہ کيا ضرورت تهی کہ فرماتے
ويکون هذا مراد الخ اس سے صاف ظاہر ہے کہ لفظ کے معنی غير متبادر مراد ہين
يہ لفظ وہين بولتے ہين جہان متبادر کے خلاف ہو آپنے فقط لفظ امکان سے
دہوکہ کہا ليا اور معنی مرادی کو غور نکيا پس معلوم ہوا کہ مقدمات دليل جملہ حق مطابق
واقع ہين اور آپکا عدم قبول مبنی اوپر عدم فہم ہے تو نتيجہ بهی صحيح نکلا بعد تصحيح مقدمات
کے يہ عرض ہے کہ نہايت افسوس کی بات ہے کہ امام المعقول نے ساری عمر اپنی
معقولات مين صرف فرمائی اور جو امورات دن مشق زبان ہين انکی بهی مغز تک
آجتک نہين پہونچے سننے کے قابل بات ہے کہ يہ کليہ کہ کل مرکب حادث البتہ
سے ليکر تا آخر مسلمہ تمام ائمہ مولف تنبيہ الرحمن اور انکے اساتذہ واہل تقريظ کا ہے
اور کسی متکلم وحکيم ومعقولين محدثين کو اسمين عذر نہين مگر مولوی احمد حسن صاحب
اور اون کے سب معاونين باين شان اسمين متردد ہين اور کيا خوب عذر ہے
کہ عضد اور سيد نے کلام لفظی کو قديم کہا ہے تو معلوم ہوا کہ مولف کے نزديک
کلام لفظی قديم مرکب الفاظ سے ہے معاذ الله اس دعوی کو کوئی ادنی اہل علم
بهی قبول نکريگا کيونکہ اس دعوی کا ثبوت سوائے مواقف اور شرح مواقف

کسی جگہ سے مولف کو نہین مل سکتا اور خود یہ کتاب تالف و ترکیب کلام لفظی
قدیم کو رد کرتی ہے چونکہ یہ امر بدیہی ہے حاجت اثبات نہین اگر مولف و اتباع
مولف کو ہمین تامل ہو گا تو مضائقہ نہین ورنہ تطویل مقصود نہین اور مقدمہ
اول کلام لفظی مرکب من الالفاظ اگرچہ کلیہ بدیہی ہے مگر مولوی احمد حسن صاحب نے
بطیب خاطر اوسکو جزئیہ تسلیم کیا تو ہمکو بھی اونکی خاطر منظور ہے تو اب دیکھو حسب زعم
اونکے یہ شکل اول ہے بعض الکلام اللفظی مرکب و کل مرکب حادث نتیجہ بعض
الکلام اللفظی حادث یہ بدیہی ہے مگر مولوی صاحب کو یہ غرض ہے کہ کبرے
جزئیہ ہو اگرچہ تمام عمر کے مقدمہ مسلمہ کا انکار اور تمام ائمہ کا خلاف ہو گا مگر یہ
نتیجہ جو مضر مطلب ہے نظر نہ آویگا مگر اسکے مفاسد کو خیال نہ فرمایا کہ کیا انجام دیوے گا
بعد اسکے سنو کہ تیسرا مقدمہ محض اس غرض سے بیان کیا تھا کہ بحث امکان کی ہے
اور اہل مجادلہ بہاولپور جماعت لا یعقل جمع ہے حادث اور ممکن کی معنی کو تمیز ۴۳
نکرینگی کیونکہ دونو کلمہ کے حروف غیر ہین انکو بجز حروف کوئی مطلب نہین ورنہ اوسکی
کچھ ضرورت نتھی اہل علم خود سمجھ چکے تھے مگر تعجب ہے کہ تمام ائمہ معقول و مدعی
فن بھی اوسکے فہم سے قاصر رہے پس سنو کہ یہ نتیجہ کہ بعض الکلام اللفظی حادث
اور کل حادث مقدور ہین تو شاید مولوی صاحب بھی عذر نکرینگے حسب قواعد شرع
اگرچہ مزاولت حکمت سے اندیشہ ہوتا ہے کہ حادث بالذات و بالزمان کا فرق نکالکر
اور صدور بالایجاب کا قاعدہ تسلیم کرکے یہان بھی جدل فرمائین اور مثل حکما کی
خلق و قدرت کا انکار فرمائین مگر خیر اپنے علماء دنیات کی خدمت مین عرض ہے
کہ اس صغری کبری کو ملائیے تو یہ نتیجہ نکلا کہ بعض الکلام اللفظی مقدور و ھو المدعے
اب خیال فرمائیے کہ جب کلام لفظی مقدور ہوے تو وہی خرابی حضرت مولف اور
اون کے معاونین پر پیش آئی اور یہ کلام مقدمات مین اون کے کسقدر فضول ٹہری

اہل انصاف ذرا غور فرمائین کہ اس دلیل کا کسقدر استحکام ہے اور مولف صاحب کی کسقدر جرت ہے اور اونکے مقرظین کا کیا حال ہے اور کیا عقیدہ ہے کلام قدیم کو مرکب اور صفات کو ممکن اعتقاد فرماتے ہین۔

قولہ امر دویم کا ثبوت الخ

اقول تعجب کی بات ہے سنئے مولوی خلیل احمد صاحب کا مطلب یہ ہے کہ مطلق کلام لفظی حادث ممکن مقدور باریتعالی ہے پس کلام لفظی مطابق للواقع وغیر مطابق لہ ہر دو داخل تحت قدرت ہوئے یہ نہین ہوسکتا کہ شے ممکن ہو اور اوسکے اقسام ممکن نہون پس مولوی خلیل احمد صاحب بہت درست فرماتے ہین لیکن معلوم کہ آپ غور کیون نہین فرماتے اور یہ کیسی بےمعنی کلام ہے کہ امکان شے کو امکان صفت لازم نہین کسی ممکن کیواسطے کوئی امر واجب نہین ہوسکتا کیونکہ جب ممکن علی شرف الزوال ہے تو پھر صفت اوسکی بدرجہ اولی قابل العدم ہوگی کیونکہ وہ تابع ہے باقی یہ کہ مادام الممکن موجودا اوسکے لوازمات اوسکو ضروری الثبوت ہون تو یہ در حقیقت وجوب صفت نہین واجب وہ ہے جو فی نفسہ قابل العدم نہو ممکن کے لئے ایسا کونسا امر ہے پس کلام لفظی جو صادق ہے اوسکا وصف صدق ممکن الزوال ہے اور علی ہذا کلام لفظی غیر مطابق للواقع ممکن الوجود ہے مولوی صاحب اگر موصوف ممکن ہو اور اوصاف اوسکے واجب ہون تو زیادتی صفت علی الموصوف لازم آئیگی وہو باطل آپکو مزاولت کتب منطقیہ سے دھوکہ ہوگیا ہے آپنے ضروریہ مطلقہ و مشروطہ عامہ کی تعریف سے دھوکہ کہایا ہے الانسان حیوان بالضرورت مانا کہ قضیہ ضروریہ مطلقہ ہے یا الانسان قابل العلم بالضرورت تسلیم کہ ضروریہ ہوسکتا ہے لیکن وجوب صفت نہین بلکہ ثبوت صفت للموصوف بوجہ استحیل الانفکاک ہے نکے ضروری ہوگیا ثبوت شی لشئی بالضرورت امر دیگر و ثبوت شی بالضرورت

امر دیگر جیسے ممتنع کے لئے ثبوت حکم امتناع ضروری لیکن امتناع فی نفسہ فی وجب
نہین مثال آپکی غلط ہے جزء اعظم من الکل و جزء انقص من الکل دو قسمین جزء کی
نہین بلکہ جزء اعظم من الکل مقسم مین ہی داخل نہین جزء وہی ہے جو انقص ہو بخلاف
کلام لفظی کے کہ مطابق للواقع و غیر مطابق لہ کلام لفظی مطلق کی دونو قسمین ہین
یعنی مطلق کلام عام ہے اور یہ دونو خاص خواہ یون کہو کہ کلام جنس ہے یہ دونو
انواع بخلاف جزء کہ مطلق جزء اعظم من الکل و جزء انقص منہ سے عام نہین بلکہ مضاد ہے
کیونکہ اعظم جزء ہے نہین ہوتا بس تسلیم کیا کہ کل کو اعظمیت جزء سے ضرور ہے مگر
نہین ثابت ہوا کہ اعظمیت واجب ہے اگر سر سے کل جزء دونو معدوم ہون تو
اعظمیت ہے نہ اصغریت نہ جزئیت نہ کلیت آپ تو منطقی ہین ثبوت شئے
لشئے یستلزم ثبوت المثبت لہ تو آپ کے درس مین روزمرہ گھستا ہوگا حاصل یہ ہے
کہ ثبوت شئے لشئے بنفس شئے ثابت کا وجوب نہین ثابت ہوتا گو ثبوت للموصوف
ضروری ہو اور اگر ثبوت کو کہو تو وہ واقع مین صفت نہین بلکہ درمیان شئے ثابت و
مثبت لہ کے نسبت ہے وہ تو خود دونکے وجود پر موقوف ہوتی ہے اب مین
زیادہ گفتگو نہین کرتا کہ مبحث سے ہی فی الجملہ خارج ہے اگر شبہ ہو حمد اللہ بحث
و جہات ملاحظہ فرمائیے اصل بات کی طرف رجوع کرتا ہون۔

قولہ امر سوم کا ثبوت الخ

اقول اولاً یہ ہے یہان تین امر ہین ایک کلام لفظی حادث دوسرے معنے
لفظی جو قائم ہین ساتھ متکلم و سامع کے تیسرے امر قائم بذات باری تعالے
و حقیقت مین صفت قدیم ہے اور دوم سوم دونو مدلول کہلاتے ہین البتہ کلام لفظی
قدیم کہنے والے کے نزدیک چار امر پائے جائینگے چوتھا کلام لفظی قدیم قائم
بذات باری تعالی تو اسکے موافق لفظی حادث کے تین مدلول ہونگے نفسی و لفظی قدیم

ومعنی حادث اور لفظی قدیم کا ایک مدلول فقط نفسی قدیم اور ان سب کے سوا ایک
امر وہ ہے جو واقع اور محکی عنہ ہوتا ہے وہ سب کا الٰہی ہے بعد اسکے سنو کہ
نفس الفاظ موصوف بصفت کذب و صدق نہیں ہوتے۔ معنی ہی کے اعتبار سے
ہوتے ہیں مگر آپنے معنی کی اعتبار سے الفاظ حادث کا کذب باعتبار معنی حادث
اوسکے کے ہوگا نہ معنی قدیم کے اعتبار سے تاکہ آپ اعتراض کریں لیکن چونکہ ان
الفاظ کا کذب جو باعتبار معنی حادث کے ہے مستلزم ہے کذب صفت قدیم کو عند
غیر الاشعری اور کذب کلام لفظی قدیم و نفسی کو عند من یقول بقدم اللفظی تو اس امر
تمام نفسی کی وجہ سے کذب ممتنع ہو جائیگا۔ وہذا یقبلہ من لہ ادنی فطانۃ اس تقریر سے
دونوں اعتراض آپ کے رفع ہونگے نہ امکان کذب لفظی کا مستلزم امکان کذب نفسی کو
ہوا بلکہ بوجہ امتناع کذب نفسی کے امتناع بالغیر کذب لفظی کا ثابت ہوا اور نہ تحقق ما
العرض بدون تحقق بالذات ہوا البتہ آپکا تدبر نکرنا معلوم ہوا اگر آپ کے ذہول پر تعجب
ہے کہ کلام لفظی حادث کی بحث بہی سن چکے ہو اور امتناع بالغیر کذب لفظی حادث
کا بہی معلوم کر چکے ہو اور استلزام ممکن بالذات کا ممتنع بالذات کو بہی قبول کرتے ہو چنانچہ
معلول اول و باری تعالی کی مثال لکہتے ہو اور پہر یہ کلام لکہتے ہو جناب بہی تو لازم
یہاں بہی آیا کہ لفظی میں کذب ممکن بالذات ہے اور وہ مستلزم ممتنع بالذات کذب نفسی کو
ہے پس امکان مطلق لفظی کا آپنے تسلیم کرلیا وہو المدعی اعجب العجاب آپکی تقریر ہے۔
پس اب معلوم ہوا کہ مولنا خلیل احمد صاحب کا کلام بہت صحیح ہے اور آپکے جملہ شبہات
بوجہ اونکے کلام میں غور نفرمانے کی واقع ہوئی۔

قولہ اول یہ کہ مناط اسی تفرقہ کا الخ

اقول کلام دو طرح کا ہوتا ہے ایک نفسی دوسرا لفظی۔ کلام اللہ نفسی قدیم
صفت جناب باری تعالی کی ہے کلام اللہ لفظی صفت قدیم قائم بذات باری عز اسمہ

نہین بلکہ حادث غیر قائم بذات باری ہے چنانچہ مواقف مین موجود ہے وقالت المعتزلۃ
کلامہ تعالی اصوات وحروف یخلقہا اللہ تعالی فی غیرہ کاللوح المحفوظ او جبرئیل
او النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو حادث وھذا الذی قالتہ المعتزلۃ لا ننکرہ
نحن بل نقول بہ ونسمیہ کلاما لفظیا ونعترف بحدوثہ وعدم قیامہ بذاتہ تعالی
اسی کتاب مین دوسرے مقام پر ہے فاعلم ان ما یقولہ المعتزلۃ فی کلام اللہ تعالی
وھو خلق الاصوات والحروف الدالۃ علی المعنے المقصودۃ وکونہا حادثۃ قائمۃ بغیر ذاتہ
تعالی فنحن نقول بہ ولا نزاع بیننا وبینہم فی ذلک وما نقولہ نحن ونثبتہ من
الکلام النفسی المغائر الخ عاقل کو یہ دو عبارتین کافی ہین کہ کلام لفظی حادث ہے
قدیم نہین مگر مین تاکد کے واسطے اور کتاب سے بہی نقل کرتا ہون صاحب تلویح
تحت قول لان القرآن تطلق علی الکلام الازلی وعلی المقرؤ والمحرر فرماتے ہین
وھذا الکلام اللفظی الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمۃ بمحالہا
یسمی کلام اللہ تعالی والقرآن الخ ونیز شرح عقائد مین فرماتے ہین ولما صرح
بازلیۃ الکلام حاول التنبیہ علی ان القرآن ایضا قد یطلق علی ھذا الکلام النفسی
القدیم کما یطلق علی النظم المتلو الحادث الخ اسی کتاب مین دوسری جگہ ہے
وھو صفۃ الکلام ای معنی قائم بالذات الخ قولہ معنی پر چند فرماتے ہین اراد
بالمعنی ھہنا ما یقابل النظم لا ما یقابل الذات صاف تصریح ہے کہ صفت قائم بذات
قدیم نظم متلو نہین غیر نظم ہے اسی مین دوسری جگہ اور ہے فنحن لا نقول بقدم الالفاظ
والحروف الخ تہوڑی دور پر ہے لانا قائلون بحدوث النظم الخ پس خوب
واضح ہو گیا کہ کلام اللہ نفسی بہی ہے اور لفظی بہی ہے اور نفسی قدیم صفت ہے
لفظی غیر قائم حادث چونکہ کلام نفسی کا صفت قائم بذاتہ تعالی ہونا مسلم فریقین ہے
لہذا دلیل کی حاجت نہین اگر شبہہ ہو کہ کلام اللہ کا اطلاق صفت نفسی پر حقیقتا

ہی لفظی حادث پر مجازاً پس لفظی کلام نہوا تو جواب یہ ہے کہ کلام اللہ کا اطلاق ہر دو نوان
کلامون پر حقیقتاً آتا ہے نہ یہ کہ نفسی پر حقیقتاً اور لفظی پر مجاز اگر قرآن سے مراد معین
کر لیتے ہین جیسے کہ دیگر الفاظ مشترک کا حال ہوتا ہے چنانچہ سابق عرض ہوا اور
برائے تنبیہ عرض ہی التحقیق ان کلام اللہ تعالی اسم مشترک بین الکلام النفسی
القدیم ومعنی الاضافۃ کونہ صفۃ لہ تعالی وبین اللفظی الحادث المولف من السور
والآیات ومعنی الاضافۃ انہ مخلوق اللہ تعالی لیس من تالیفات المخلوقین فلا
النفی اصلاً الخ شرح عقائد اس عبارت اور نیز عبارت تلویح مذکورہ بالا سے
معلوم ہوا کہ دونو کو کلام اللہ کہتے ہین حقیقتاً کیونکہ المشترک یا وضع لکل ابتداءً اور یہ بھی
معلوم ہوگیا کہ لفظی مخلوق ہے و نیز ظاہر ہوا کہ باوجود لفظی کے صفت نہونیکے نفی
اوسکی درست نہین اگر کسی نے لفظی کو مجاز کہدیا تو نہ اس سبب سے کہ حقیقت
مقابل مجاز ہے بلکہ باین معنے کہ حقیقۃً بالذات جو کلام اللہ نہین بلکہ کلام اللہ
حقیقۃً بالذات وہ ہے جو باریتعالی کی صفت ہے اور ذات سے قائم ہے اسکو
بوجہ دال ہونے کے کلام اللہ کہتے ہین پس اگر کوئی کلام اللہ لفظی کا انکار کرے
تو یہ معنی ہین کہ کلام لفظی اوسکا مخلوق نہین نہ یہ کہ اوسکی صفت نہین اسیوجہ سے کفر
کیونکہ خلق ہر شے من اللہ تعالے ہے اور وہ جو شیخ اشعری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف
منسوب ہے کہ لفظی بھی اوسکی صفت ہے اول تو ہمکو مضر نہین حسب زعم مولف صاحب
کیونکہ حضرت مولف صاحب اپنے رسالہ مین فرماتے ہین کہ وہ شافعی تھے ہمکو
اون سے کیا کام مگر مین پھر بھی عرض کرتا ہون کہ شیخ کا مطلب یہ نہین کہ الفاظ و حروف
قائم بالمخلوق صفت قدیمہ ہے یہ تو سوا فرقہ زائغہ کے دوسرا نہین کہسکتا ان حروف
و کلمات وغیرہ کا تو حادث ہونا اظہر من الشمس ہے اگر شیخ کا مطلب یہ ہوتا تو
حنابلہ کے رد کی کیا ضرورت تھی بلکہ اونکا مطلب یہ ہے کہ جیسے کلام اللہ

ہمارے ذہنون سے قائم ہین اور حادث ہین اور کلام نفسی جسپر یہ معنی دال ہین قائم بذات باریتعالی قدیم ہے ایسے ہی اوسکی ذات سے الفاظ و عبارات بھی قائم ہین اور ان مین ترتب اور تقدم تاخر کوئی شائبہ حدوث کا نہین اور ان الفاظ و عبارات پر وہ کلام لفظی جو ہمارے ساتھہ قائم و حادث ہی دال ہے یہی وجہ ہے کہ سید صاحب نے شیخ کی طرف سے کلام لفظی قدیم کو الفاظ و عبارات فرمایا اور اس کلام لفظی حادث کو تلفظ سے تعبیر کیا بس حاصل تقریر یہہ ہوا کہ کلام لفظی دو قسم ٹھہرا ایک حادث دوسرا قدیم اور نفسی بہی دو قسم ہوا ایک حادث دوسرا قدیم ہر قسم کا اسکی ذات سے قائم ہے اور حادث دونو قسم کا اوس سے قائم نہین اور دیگر محققین و علماء کے نزدیک کل تین قسم ہوے ایک لفظی حادث قائم بالمخلوق اور دوسرا نفسی یعنی معنی لفظی مذکور قائم بالمخلوق اور تیسرا النفسی قائم بذات باریتعالی جو دونو ماسبق کا مدلول ہے بدلالۃ اثر علی المؤثر کلام نفسی صفت قدیم ہین کذب ممتنع بالذات ہے علی ہذا وہ لفظی نفسی ہین جو عند البعض قدیم ہے البتہ کلام لفظی عند المحققین ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے۔ بعد گوش گذار ہونے اس عرض کے عرض ہے کہ جواب مولف رسالہ تنزیہ الرحمن دلالت واضحہ کرتا ہے کہ مولف صاحب نے کتب کلامیہ کو غور سے مطالعہ نہین فرمایا۔ پس جب کلام لفظی مبحوث عنہ قائم بذات باریتعالی نہوا تو مناط جریان دونو مین نہوا بلکہ فقط نفسی مین ہوا لہذا منوط اعنی امتناع بالذات کذب کلام بہی فقط نفسی ہی مین ہوا مولف رسالہ کو یہ خبر نہین کہ سید صراحۃ فرماتے ہین کہ دلائل لفظی مین جاری نہین اور یہہ فرمانا کہ سید سند کا حسنا موقف کو رسالہ مستقلہ کو اسکے بعد ذکر کرنا مشیر اسی اعتراض کے دفع کیطرف معلوم ہوتا ہے الخ مبنی ہے اوپر عدم فہم مطلب کتاب کے اور توجیہ القائل بما لا یرضی بہ قائلہ کا پورا پورا مصداق ہے۔ اگر یہہ مراد ہوگی تو خابلہ کا رد محض فضول اور دروغ ہوگا

اور معترض کے جواب مین حدوث لفظی کو قبول کرنا غلط ٹھہریگا۔ علی ہذا اگر عضد و سید
مطلقاً لفظی کو قدیم کہین تو مفاسد کثیرہ لازم آتے ہین۔ اور بحث کو یہان لانا اوسکی
بہت وجوہ ہوسکتی ہین اول تو متعلقات بحث سابق سے ہے دوسرے یہ بتانا
منظور ہے کہ اگرچہ لفظی حادث ہے لیکن کلام اللہ ہونے سے انکار کفر اور موجب
مفاسد عدیدہ ہے اسلئے کہ کلام لفظی کو بعض قدیم کہتے ہین۔ پس اگر کلام لفظی سے
انکار کیا جاوے تو صفت قدیم سے انکار ہوگا یا مخلوقیت لفظی حادث سے انکار ہوگا
اور دونو کفر ہین غرض یہ ہے کہ لفظ کلام اللہ کا اطلاق ضرور چاہیئے خواہ حادث
ہو یا قدیم اور چونکہ انکار کلام اللہ لفظی حادث بعینہ انکار صدق ہے اسلئے کہ انکار لفظی
موصوف مستلزم نفی صفت ہے اور نفی صدق مستلزم کذب ہے لہذا بحث کذب کے
متعلق ذکر کردیا پس تذکرہ مسئلہ مذکور اپنے موقع پر ہی ہے اور لفظی حادث کا انکار ہی نہوا
جواب دوم و سوم بہی بموقع ہے دو دلیلون کو تو خود آپ ہی جاری نہین فرماتے
اور تیسرے اجماع انبیا علیہم السلام سو اوس سے امتناع شرعی ثابت ہوا نہ عقلی
بالذات اور سوا ان دلائل کے چوتہی دلیل ہی نہین پس دعوی آپکا بے دلیل اور بن
من بیت العنکبوت ہوا باقی رہی عبارات مفسرین وغیرہ سو وہ جملہ عبارات انہی
تین دلیلون پر مبنی ہین کوئی نقص کہتا ہے سو وہ دلیل اول ہے کوئی وجوب قدم صدق
کہتا ہے وہ دلیل ثانی ہے کوئی اجماع کہتا ہے اوس سے اول تو ثبوت محال
شرعی ہے نہ عقلی بالذات دوسرے دعوی اجماع بہی یہی نقص یا قدم صدق ہے نہ امر دیگر
سو اوسکا حال معلوم ہوچکا البتہ امتناع بالغیر کیواسطے بیشک بہت دلائل ہوسکتی ہین لا انکر ہن
جواب چوتہا بہی صحیح نہین سوا اقوال نقل کرنیکے کوئی دوسری بات آپنے ماسبق
مین نہین فرمائی سب جملہ اقوال مین یا نقص ہے یا اجماع یا تذکرہ قدم صدق
اور یہی تین دلیلین ہین سوا اسکے چوتہی دلیل نہین پس آپکا فرمانا کہ سیر امستند

۵۰

سید کا ہی قول انہین غلط ہے جملہ اقوال ہین یہی ہے اور پہر جتنے آپکے دلائل ہین
کسی سے امتناع بالذات نہین ثابت ہوتا بالغیر کا انکار نہین۔

قولہ مبحوث عنہ بجز کلام لفظی دوسرا نہین الخ

اقول یہ قول تو آپکے مدعی کو ہادم ہے اسلئے کہ مبحوث عنہ وہ کلام لفظی ہے
جسمین خصوص عموم اشتراک وغیرہ جاری ہین خفی مشکل مجمل مفسر وغیرہ اوسکی
اقسام ہین اجتہاد مجتہدین کا وہ مبنی ہے نبی علیہ السلام کا وہ متحدی بہ ہے جنب حائض اوسکی
مس قرأت سے منہی عنہ ہین اور اظہر من الشمس و ابین من الامس ہے کہ امور مذکورہ لفظی
حادث مین جاری ہوسکتی ہین نہ لفظی قدیم مین کیونکہ آپ خود فرماتے ہین اور نیز عبارات
منقولہ سید بہ صراحت ہے کہ اوسمین ترتب تجدد کا نشان نہین۔ مولانا انصاف شرط ہے
یہ آپنے کیا لکھدیا۔ عام خاص اشتراک وغیرہ احکام باہم متغایر ہین یا نہین شق ثانی
بداہۃً باطل ہے بر تقدیر اول ارشاد ہو کہ لفظی قدیم مین خاص کون ہے عام کسکا
نام ہے مشترک کیا چیز ہے۔ خفی کسکو کہتے ہین اگر جدا جدا ہین تو اوسمین ترتب حدوث
پایا گیا ورنہ پہر اجتماع متضادین کا کیا جواب۔ حق یہ ہے کہ جملہ مفسرین اسی کلام
لفظی حادث کو فرماتے ہین اور اسمین اقسام مذکورہ جاری ہین نہ قدیم غیر مرتب مین پس
مبحوث عنہ ہمارا کلام لفظی کا ہونا خود دلالت کرتا ہے کہ استحالہ بالذات نہین بالغیر ہے
اب فرمائیے کسکا مدعی دلائل سے ثابت ہوا آپکا یا ہمارا۔

قولہ پانچوین یہ امر اظہر من الشمس ہے کہ کلام لفظی و کلام نفسی مین نسبت دال مدلول کی ہے الخ

اقول یہ تسلیم کہ نسبت دال مدلول بدلالت اثر علے المؤثر ہے اور یہ بھی تسلیم
کہ اگر ایک کاذب ہو تو دوسرا بھی کاذب ہوگا اور اگر صادق ہو تو دوسرا بھی صادق
ہوگا مگر امکان کذب اثر کا امکان کذب موثر کو مستلزم ہونا تسلیم نہین کیونکہ کذب دال
یا عدم دال ممکن بالذات ہو اور کذب مدلول یا عدم مدلول ممتنع بالذات ہو جبکہ آپکے نزدیک

[illegible]

عدم معلول اول ممکن بالذات اور عدم باری تعالی ممتنع بالذات ہے باوجودیکہ معلول اول
دال و اثر ہے اور باری تعالی العنی علت مؤثر و مدلول ہے تو کیا حرج ہے۔

قولہ کیا فقط الفاظ جو صوت محض ہین الخ

اقول ابھی تک آپکو یہ بھی خبر نہین کہ معنی و مدل ہین کیا فرق ہے سنئے معنی الفاظ
جنکے اعتبار سے صدق کذب عموم خصوص اشتراک وغیرہ ہوتا ہے وہ حادث قائم بذات
ممکن ہین کلام اللہ کو سنکر ہر کوئی ایک معنی سمجھتا ہے اور وہ معنی اوسکو ذہن مین رہتے
ہین الفاظ بسا اوقات نہین ہوتے پس صدق کذب ان معنی کے اعتبار سے ہے
نہ کلام نفسی مدلول کے اعتبار سے مگر ہان بوجہ علاقہ خاصہ بین النفسی و اللفظی کذب
لفظی مستلزم کذب نفسی ہے لہذا ممتنع بالغیر ہوگیا۔ پس قول آپکا جن دلیلون سے
کلام نفسی مین کذب کا ممتنع ہونا ثابت ہوگا اون سے کلام لفظی مین بہی ہوگا انتہے
مبنی اوپر عدم تدبر کلام مستدلین ہے اگر یہہ لزوم صحیح ہو تو چاہیئے کہ جن دلیلون سے
عدم معلول اول ممکن ہو عدم باری تعالی بہی ممکن ہوجاے۔ دلیل سے حکم جب ثابت ہوتا ہے
کہ دلیل پائی جاے نفسی مین دلیل ہی کب پائی جاتی ہے دلیل امکان تالیف و ترکب و قیام
بالغیر ہے وہ صرف لفظی مین پایا گیا نہ نفسی مین پس یہہ جواب آپکا سراسر سفسطہ ہے۔
اب آپکی عبارات منقولہ صریح آپکو الزام دیتے ہین اور ہمارے سراسر مفید ہین تفصیل
سنئے عبارت شرح عقائد والکلام ھو صفۃ ازلیۃ عبر عنہا بالنظم المسمے
بالقرآن المرکب من الحروف مولوی خلیل احمد صاحب نے یہی فرمایا تہا کہ کلام لفظی مرکب ہے
اور یہی اپنی خود شرح عقائد سے نقل فرمادیا اور آپ فرماتے تہے کہ بعض کلام مرکب
نہین سو الحمد للہ اپنی ہی بے خبری مین اپنی جڑ اوکہاڑدی ع عدو شود سبب خیر
گر خدا خواہد۔ آپ الفاظ عبارت کو قدیم فرماتے تہے اور مولوی خلیل احمد صاحب
معبر عنہ کو قدیم اور عبارت کو حادث فرماتے تہے صاف آپنے اونکی تائید کردی

اور اپنا استیصال فرمادیا والحمد للہ علی ذالک - تقریر حضرت مجدد صاحب بھی آپکے معاند اور ہمارے ممد و معاون ہے چنانچہ فرماتے ہین (یک کلام بسیط است کہ از ازل تا ابد الخ) دیکھیے نفسی کو ازلی فرمایا اور لفظی کو حادث خود یہ مضمون حضرت کا دال ہے (اگر امر است ازہمان جا ناشی) مولانا صاحب آپکو نہین معلوم کہ ناشی و منشا مین اختلاف ہوتا ہے نہ اتحاد اور خود ناشی پیدا ہونیوالے یعنی حادث کو کہتے ہین علی ہذا امر و نہی و تمنی و ترجی و توریت و انجیل و زبور و قران مجید وغیرہ ظاہر ہے کہ کلام بسیط ازلی نہین بلکہ متعدد ہین پس لفظی و نفسی بالکل مبائن ہوا قول امام ربانی (اگر انجیل است ہم ازانجا صورت لفظی گرفتہ و پس و پیش در نزول مختلف آثار آمدہ) صورت گرفتن و پس و پیش شدن احکام بھی آپ لفظی قدیم مین ہی جاری فرمائینگے پھر عالم کے قدیم کہنے مین کیا تامل ہے قدم دہری کے قائل ہو جئے - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپنے ان عبارات کی نقل فرمانے مین مضامین کیطرف التفات نہین فرمایا - پس بطور بین فرق درمیان نفسی و لفظی مبرہن ہوگیا اور حدوث لفظی کا بشواہد عادلہ و دلائل بینہ ہمنا حصل ہوا اور جملہ رسالہ آپکا موقوف اسپر تہا کہ لفظی قدیم ہے جب مبنی و مناط فاسد ہوگیا تو گویا رسالہ کا تلم تکین ٹہرا -

قولہ اب نظار با انصاف الخ

اقول اہل عدل و دیانت و تقوی و امانت غور فرمائین کہ بعد بندہ کے معروضات سابقہ کے مولنا احمد حسن صاحب منطقی کی تحریرات کا کیا حال ہے کوئی پہلو ٹہیک نہین کوئی محمل نہین کہ اوسپر محمول کیا جاوے - تفرقہ بین الکلام النفسی و اللفظی بھی مبرہن ہوچکا امتناع بالذات کذب کلام نفسی و امتناع بالغیر کذب لفظی بھی محقق ہوگیا - پس کذب کلام نفسی ممکن بالغیر ہرگز ہرگز نہوگا ورنہ پھر بوجہ امکان بالذات عدم معلول اول امکان عدم باری تعالی بھی تسلیم کرنا چاہیئے وہو کما تری البتہ بر تقدیر

تسلیم داز عان قدم کلام لفظی مؤلف مبحوث عنه خرق اجماع وانکار قدرت قادر علی الاطلاق
کا طوق ضرور گلے پڑیگا اور نیز مفاسد عدیدہ لازم آئینگے اب فرمایئے بجز اور خبط
تقریر کسکی ہے آنحضرت کی یا مولوی خلیل احمد صاحب کی انصاف شرط ہی خدا کے
سامنے جانا ہے اس تنبیہ مین کوئی جدید امر مرقوم نہین جملہ امور کا جواب ہو لیا شاید
مولانا کو تطویل رسالہ مقصود ہے تاکہ اعتقاد عوام کے واسطے ایک دستاویز مرتب
ہو جاوے ورنہ اہل علم سمجھ چکے ہین کہ حق کسطرف ہے ۔

قوله اولاً تو اسکی بنیاد خلاف تحقیق الخ

اقول ماسبق سے منکشف ہو گیا کہ اسکی بنیاد عین تحقیق پر ہے اور کلام لفظی کا عدم
قیام بذات باریتعالی ومخلوقیت اجماعی ہے اہلسنت سب سے کسیکو انکار نہین قیام
مرکبات کا کوئی قائل نہین ۔

قوله ثانیاً یہہ امر بہی ثابت الخ

اقول الفاظ کا صدق کذب باعتبار مدلول یعنی موثر جسکو کلام نفسی تعبیر کیا جاتا ہے
ہرگز نہین یہہ آپکی ہی ذہن ثاقب کی اختراع کی ہوئی ہے البتہ معانی کے اعتبار سے
ہوتا ہے تو وہ قائم بذاریتعالی نہین بلکہ قائم بالمخلوق ہین کما مر پس یہہ اعتراض آچکا
عجب طرفہ ماجرا ہو مولانا انصاف کو ہاتھہ سے نہ دیجیے ۔

قوله خیال کرنا چاہیئے کہ نقوش الفاظ الخ

اقول جہوٹی دستاویزین جو نقوش والفاظ ہوتے ہین وہ اس امر پر دال ہوتے
ہین کہ کاتب کے ذہن مین یہہ مضمون مذکور موجود ہے اور چونکہ واقع مین اسکے
خلاف ہوتا ہے لہذا اوسکو جہوٹی دستاویز کہتے ہین اور کاتب کو جہوٹا لیکن جو
لوازمات نقوش والفاظ کی ہین وہ لوازمات دستاویز بنانیوالے کے ہرگز نہین ہو سکتے کما یشهد به البداهة
پس بیشک تسلیم کہ وقوع کذب کلام لفظی مستلزم ہے کذب کلام نفسی کو لیکن

امکان دال بدلالت اثر علی المؤثر امکان موثر کو مستلزم نہین چنانچہ امکان مصنوع مستلزم امکان صانع نہین پس امکان کذب کلام لفظی اگر مستلزم امکان کذب کلام نفسی موثر کیسے ہو سکتا ہے قصہ دستاویز مین آپنے امکان کو وقوع پر قیاس کر لیا ہے

قولہ ثالثاً یہ کہ جب کلام لفظی کا کذب الخ

اقول گفتگو امکان مین ہے نہ وقوع مین اگر بالفرض وقوع کذب کلام لفظی ہو تو بیشک کذب منسوب بطرف باریتعالی کے ہوگا گو بالواسطہ ہو جیسا کہ وقوع صدق بالواسطہ منسوب ہے امکان کذب کلام لفظی باریتعالی کیجانب کس دلیل سے منسوب ہو سکتا ہے وقوع اثر وقوع موثر کو مستلزم مگر امکان اثر امکان موثر کو کیونکر مستلزم ہوگا کیا آپ کے نزدیک ممکن کی علت بھی ممکن ہوگی مولانا اتنا تو خیال فرمائیے کہ ممکن کے لیئے جانب علت مین کسی درجہ مین ضروری ہے ورنہ قیام ما بالعرض بدون ما بالذات ہوگا تمام کتب کلامیہ و حکمیہ جو آپکی زیر مشق ہین مملو ہین کہ امکان اثر مستلزم امکان موثر نہین پھر آپ کیا خیال فرما کر یہ اعتراض کر رہے ہین ذرا غور و تامل فرمائیے۔

قولہ اس تقدیر پر الخ

اقول یہ اعتراض کلام اللہ کے اضافت کے معنے کے ذہول سے پیدا ہوا ہے مین شرح عقائد وغیرہ سے ثابت کر چکا ہون کہ کلام اللہ لفظی مین اضافت بمعنی مخلوق اللہ ہے اور کلام اللہ نفسی مین بمعنی صفت اللہ پس ہر طور منکر کافر ہوگا وہان بوجہ انکار خلق یہان بباعث انکار صفت پس الزام آپ کا خلط مخلوق بالصفت سے پیدا ہوا ہے عجب قصہ ہے کہ مخلوق کو خالق تو آپ بنائین اور مفاسد دوسرون پر عائد ہون۔

قولہ شبہ الخ

اقول یہ شبہ تو آپ کا آپ جیسے محقق کا ایجاد ہے یہ شبہ میرے نزدیک

اہل حق کو نہوگا لہذا جواب سے تعرض نہین۔

قولہ اما اولاً الخ

اقول (درجواب شبہہ ثامنہ) خصم بیشک امتناع بالغیر کا قائل ہے لیکن ممتنع بالغیر و ممتنع بالذات اگرچہ عدم تحقق مین برابر ہین مگر عدم مقدوریت مین یکسان نہین ممتنع بالذات ہرگز مقدور نہین اور ممتنع بالغیر بالضرور مقدور ہے اور شبہہ بر بنا ر مقدوریت ہے نہ تحقق تاکہ خصم پر اعتراض وارد ہو اور جواب کی ضرورت ہو۔

الشبهة الثامنة

جواب

قولہ واما ثانیاً الخ

اقول یہہ جواب خود امکان کو مستلزم ہے تفصیل اسکی یہہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کار نبوت انجام فرمانیکو تشریف لائے ہیں اور ظاہر ہے کہ اتمام کار نبوت بلا غلبہ و نصرت نہیں ہوسکتا اسیواسطے وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِيْنَ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُوْرُوْنَ وَ اِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغٰلِبُوْنَ الآیہ وَاِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا الآیہ اور بشارت اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا الآیہ خود شاہد عادل ہے اور وہ تینون دلائل جنکا آپ حوالہ اوپر تفسیر کبیر کے فرماتے ہین دلالت غلبہ انبیاء علیہم السلام کو مقتضی ہے اسلئے کہ انبیاء علیہم السلام کا اپنے آپکو نبی یقین کرنا لامحالہ غلبہ کا یقین کرنا ہے پس آپکا یہ فرمانا کہ یہہ آیت محمول اوپر احوال دنیا ہے یعنی تردد و غالبیت و مغلوبیت پر محمول ہے دلیل واضح ہے کہ آیت اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُوْرُوْنَ الآیہ و مثلہا ممکن الکذب ہوئے۔

قولہ وہو لاینافی المغفوریۃ الخ

اقول اگرچہ مغفوریت کے منافی نہین مگر مقدوریت عدم مغفرت کے بھی منافی نہین حاصل یہہ کہ یہہ توجیہات آپکی وقوع کا جواب ہوسکتی ہین نہ کہ مقدوریت کا اور خصم کا مدعی مقدوریت ہے نہ وقوع اب آپکا یہ فرمانا کہ نزول اسکا قبل نزول انا فتحنا ہے بے محل ہے اسلئے کہ جن دلائل سے قطعیت مغفوریت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آنحضرت کو ثابت ہے بعد نزول و قبل نزول ہر وقت قطعیت ہے کسیوقت کی تخصیص نہین اور باوجود قطعیت کے نزول آیت لامحالہ مقدوریت پر دال ہے۔ بہر حال اس آیت سے مدعی خصم کا ثابت ہے۔

قولہ اما او لا فلا منافاۃ الخ

اقول ہمنے تسلیم کیا حملیہ و شرطیہ مین منافات نہین مگر شبہ کب رفع ہوا اسلئے کہ صدور شرک آنجناب سے تین حال سے خالی نہین یا واجب بالذات ہوگا یا ممکن بالذات یا ممتنع بالذات واجب بالذات ہونا تو بداہتہ باطل ہی حاجت بیان نہین اور ممتنع بالذات ہونا بھی باطل ہی ورنہ لازم آئیگا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ایمان واجب بالذات ہو یا ممکن بالذات واجب بالغیر بر تقدیر اول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم وصف ایمان مین محتاج الی اللہ تعالے نہونگی حالانکہ ممکن ہر دو صفتین مین محتاج الی اللہ تعالے ہی اور کیونکر نہو ن خود ارشاد ربّ الارباب ہے وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدٰى وَمَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتَابُ وَلَا الْاِيْمَانُ وَاِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهٖ لَمِنَ الْغَافِلِيْنَ اور عموماً فرماتے ہین وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اور خود ظاہر ہے کہ جیسے ممکن اپنی ذات و وجود مین محتاج ہے اوصاف مین بھی محتاج ہے اور افعال عباد کا مخلوق اللہ تعالے ہونا خود دلیل واضح ہی خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ شاہد عدل ہے زیادہ ضرورت بیان نہین کیونکہ مسئلہ خود مجمع علیہ ہے پس لامحالہ ممکن بالذات ہی ہوگا اگرچہ واجب بالغیر بھی ہو پس جب ممکن ہوا تو جانب مخالف یعنی شرک لامحالہ ممکن و مقدور باریتعالی ٹھہر گو ممتنع بالغیر ہی ہی اور حرف اِنْ شرطیہ قرینہ قویہ ہے کیونکہ ممکن مترددالوجود پر آتا ہے گو مجازاً محال مین مستعمل ہوجاے پس جب شرک ممکن ہوا تو حبط اعمال بدرجہ اولی ممکن ہوا کیونکہ لازم ہے واسطے شرک کی اور مترتب ہے اوپر اوسکے قطع نظر اسکے جو دلائل امکان شرک مین وہی امکان حبط ہو سکتے ہین پس قول معترض ان ہذا الا امکان الکذب وہذا خلاف خوب مستحکم ہوگیا اور آپکا جواب کوئی بھی جاری نہوا۔ امام رازی ولا یلزم من صدقہا صدق جزئیہا فرماتے ہین یعنہ امتناع کو کب مستوجب ہے امام رازی وقوع کا جواب دے رہے ہین نہ امکان کا اور آپ امکان کو ٹلانا چاہتے ہین حاصل یہہ کہ جواب امام رازی اپنے موقع پر بہت درست ہے لیکن آپکا مدعے

وجه ثلثة ان نسبت فارجع الى تفسيره هذا ملخص التفاسير من البيضاوى وابى السعود والكبير وغيرها [illegible]

ہرگز نہیں ثابت ہوتا - رہا دوسرا جواب مین عرض کر چکا اور آپ خود قبول فرما چکے
درست ہوتے ہوئے معنے حقیقی کے مجاز کیطرف عدول جائز نہیں یجب حمل النصوص
علے ظواہرھا حتی الامکان ولا یاؤل آپنے ہی نقل فرمایا ہے اور آیت
قُلْ اِنْ کَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ مین کون الولد للرحمن علے زعم المشرکین ممکن ہے
گو واقع مین ممتنع ہو چنانچہ امام رازی واحدی سے نقل فرماتے ہین قال الواحدی
کثرت الوجوہ فی تفسیر ہذہ الایۃ والاقوی ان یقال المعنے اِنْ کَانَ
لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فی زعمکم فانا اول الخ گو اور بہی توجیہات لکہی ہین لیکن اس
توجیہہ پر لفظ اِنْ اپنے معنے حقیقے پر محمول ہے اور شاید یہی وجہ اس توجیہہ کو
اقوی کہنے کی ہے تیسرا جواب بہی آپکے مدعے کی خلاف ہے خطاب کو
ظاہر سے عدول کرکے امت کی طرف راجع کرنا خود امکان کو تسلیم کرنا ہے ورنہ
اگر ممتنع بالذات ہوتا تو تاویل کی کیا ضرورت تہی قضیہ شرطیہ بر تقدیر امتناع
مقدم وتالی صادق ہو جاتا ہے تاویل کی کیا حاجت پس عدول کیلئے پکار رہا
ہے کہ امکان سے یہان بحث نہین گفتگو وقوع مین ہے اور چونکہ وقوع آنجناب
صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے محال تہا لہذا تاویل کردی پس یہہ جواب ہمارے مفید ہوا

قوله الشبهة الرابعة الخ

اقول اس آیت سے کوئی اہل حق استدلال نہیں لاتا معلوم آپکو کسنے کہدیا ہے یا آپکو ہی شبہ ہوا ہے۔

امکان الکذب في [illegible] قال الامام الهمام ان الخطاب مع النبي عليه الصلوة والسلام والمراد غيره [illegible] يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين [illegible] لئن اشركت ليحبطن عملك [illegible] وقال القاضي [illegible] ليحبطن عملك [illegible] فان كنت في شك مما انزلنا اليك [illegible]

الشبهة [illegible]

العجب [illegible]

[illegible]

الشبهة الخامسة

فان قلت قال الله تعالى (ان الله لا يخلف الميعاد) ...

قوله الشبهة الخامسة الخ

اقول خلاف ما اخبر وخلاف معلوم کو تو امام رازی ونیز صاحب بیضاوی وغیرہ سب قبول کر آئے ہین اور نیز ممکن کا امکان دائمی ہوتا ہے یہ نہین کہ ممکن کبھی ممتنع ہو جائے جانب موافق میعاد مثلاً نصر فی نفسہ ممکن ہے واجب بالذات ممتنع بالذات نہین پس بلحاظ خبر بھی ممکن بالذات ہی رہیگی نہ واجب بالذات علی ہذا جانب مخالف بھی ممکن ہی رہیگی نہ ممتنع بالذات پس یہ تو واضح ہو گیا کہ امام رازی مقدوریت و امکان عدم نصر سے انکار نہین کرتے البتہ جواز وقوعی کا انکار کرتی ہین ورنہ کلام بےمعنے ہو جائیگا اور جبکہ امکان کلام لفظی مولف بھی فی نفسہ ثابت ہے تو اب حاصل شبہ یہ ہوگا کہ آیات سے نفی فعلیت معلوم ہوئی نہ نفی امکان اور نفی امکان کی قائل ہو اگر نفی امکان مراد ہوتی تو لا یمکن ان یخلف المیعاد فرمایا جاتا پس اس شبہ کا جواب اس تقریر سے کسی نہج نہین ہو سکتا۔ اور آیت حتی یقول الرسول الآیہ کے باب مین عرض کر چکا ہون کہ اہل حق اس سے استدلال نہین لاتے

٦١

الا ان نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السؤال كان ...

قوله الشبہۃ السادسۃ الخ

اقول اس سے اسطرح استدلال لایا جاتا ہے کہ خوف اوسی چیز کا ہوتا ہے جو چیز قدرت مین داخل ہوتی ہے ممتنع بالذات کا خوف نہین ہوتا کبھی یہ خوف نہوا کہ دوسرا خدا اگر ہوا تو مجھے ہلاک کر دیگا۔ پس جو چیز مقدور ہوتی ہے گو اوسکی نسبت خبر ہی وارد ہو جاے کہ وقوع اوسکا نہین ہوگا لیکن بباعث عظمت وجلال کبریائی وعموم قدرت اوسکی کے جو بندگان مقبولین ہوتے ہین مطمئن اور بیخوف نہین ہوتے الایمان بین الخوف والرجاء۔ پس بعد ثبوت اس امر کے کہ عذاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی مین ہرگز ہرگز نازل نہوگا چنانچہ آیت کریمہ ما کان اللہ لیعذبھم وانت فیھم الآیہ مشیر ہے اور خود آپکا رحمۃ للعالمین ہونا بھی مقتضی ہے کہ آپکے وجود باجود کے ساتھہ عذاب یعنی غضب نہ نازل ہو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسی فزع کرنا اور مایؤمننی فرمانا مقدوریت وامکان عذاب پر دال نہین تو اور کیا ہے ورنہ غیر مقدور وممتنع بالذات سے خوف کیا تھا اور کلام لفظی فی نفسہ ممکن ہی ہے پس مجموعہ ان دو نو امر سے امکان کذب نہین ثابت ہوگیا امتناع ثابت ہوا۔ پس اس استدلال کا جواب آپ فرماتے ہین لاجل نفسہ خوف نہ تھا بالفرض تسلیم لاجل نفسہ نہ تھا مگر خوف امت کی طرف سے تو تھا اور وہ بھی ثبوت مقدوریت کے لئے کافی ہے۔ رہا آپکا فرمانا کہ قبل البشارت ہوگا صحیح نہین کیونکہ تفاسیر سے ثابت ہے کہ آیت وما کان اللہ لیعذبھم الآیہ کا نزول قبل ہے اور عرض کرنا حضرت عائشہؓ کا بعد مین۔ دوسرے مین کہتا ہون کہ انبیا معصوم ہین بعد النبوۃ وقبل النبوۃ اور معصومیت انکی نقل پر ہی موقوف نہین بلکہ اونکا مطاع عالم ہونا عقلا دلالۃ کرتا ہے کہ وہ معصوم ہون اگر موقع غیر ہونا تو مسترین کر دیا جاتا مگر متفق علیہ ہونیکی وجہ سے استدلال ترک کیا پس جب معصوم ہوئے تو بلا البشارت بھی وہ امر

ثابت ہوگیا جو بشارت کے بعد ثابت ہوا اسصورت میں آپکا خوف فرمانا بیشک
بنا بر مقدوریت وامکان ہے۔ علی ہذا آیت قُل اَرَاَئتُم اِن اَهلَکَنِیَ اللّٰہُ
آیہ بھی مقدوریت موت یا اہلاک قبل اتمام نبوت پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ وقوع
اسکا ممتنع بالغیر تہا اسلئے کہ قبل اتمام کار نبوت واختتام معالم دین کیسے ہو سکتا ہے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے جائیں وحی متلو صادق البنا دین خاتم
النبیین فرمایا ہے قبل اتمام خاتم کیونکر ہو سکتے ہیں۔ مگر باوجود اسکے پہر ان اہلکنی اللہ
الآیہ فرماتے ہیں یہ ثبوت مقدوریت نہیں تو اور کیا ہے اور مقدوریۃ ذالک
عینہ امکان عدم مطابقت کلام لفظی سے ہے بس آپ کی جواب کوئی انہی
قول پر پہنچیں ہاں اگر آپ عدم مقدوریت ثابت کریں یا وجوب قدم کلام لفظی تو بیشک
عا تک پہونچ جائنگے لیکن وہ تو دنیا میں کسی سے بھی ثابت نہوگا ایک بڑے
منطقی مولوی فضل حق صاحب نے بہت ثابت کیا تہا جو دوسرا کریگا۔

وقال النووي كان خوفه صلى الله عليه وسلم ان يعاقبوا لعصيان العصاة وسروره لزوال سبب الخوف انتهى وقد جاء النص بهذا في صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم الريح والغيم عرف ذلك في وجهه واقبل وادبر فاذا مطرت سر به وذهب عنه ذلك قالت عائشة فسألته فقال اني خشيت ان يكون عذابا سلط على امتي ويقول اذا رأى المطر رحمة انتهى وهذا يحتمل ان يكون هذا قبل البشارة

قولہ الشبہۃ السابعۃ الخ

اقول ابتک تو یہہ تہا کہ خداوند کریم اسپر قادر نہین کہ خلاف
اپنے ارشاد کے کرے اب اتنا رسالہ تصنیف کرکے ترقی ہوئی کہ انبیا کا کلام
بہی ممتنع الکذب ہے لذاتہ ورنہ ان احادیث کی کیا ضرورت تہی اور اگر
کہو کہ احادیث وحی ہین ان ہو الا وحی یوحی تسلیم مگر کلام خداوند
کریم کی نہین کلام رسول کی ہی ہین ورنہ پہر تحدی وجواز صلوٰۃ وحرمت
مس جنب وغیرہ دیگر احکام ہی بعینہ وہی ہونے چاہئین جو قرآن
ہین۔ اور جب آپ کے نزدیک یہان بہی کذب ممتنع بالذات ہوا
تو اوسکے وجہ بہی وہی نقص ہوگا تو اب مین کہتا ہون کہ آپکو چاہیے
جمیع صفات باریتعالے عز اسمہ کی یہان ہی ثابت کیجئے کیونکہ عدم
صفت اے صفۃ کانت نقص ہے۔ پس واجب الوجود علیم قدیم
خالق سب کچھ کہنا پڑیگا وہو کما تری۔ مگر الحمد للہ جواب تسپر بہی
ٹہیک نہین کیونکہ حاصل استدلال یہہ ہے کہ بعد نزول آیت وما کان
اللہ لیعذبہم الآیہ کے یہ قصہ کسوف کا واقع ہوا ہے چنانچہ احادیث
سے ظاہر ہے کہ آیت بدر مین نازل ہوئی اور قصہ کسوف سال نہم
مین واقع ہوا پہر آپ امت پر عذاب آنیکا کیون اندیشہ فرماتے تہے
اگر امکان نہ تہا پس معلوم ہوا کہ توجیہات نووی کی آپکو کچہ مفید نہین

استدلال سالم ہے علاوہ اسکے ابن حجر عسقلانی رح نے
فتح الباری مین احتمالات نووی کو سواے ثانی کے رد کر دیا ہی
اور خود نسخ فی الاخبار کو بیان کیا یہہ خود کذب ہوتا ہے چنانچہ
بعد نقل توجیہات نووی و جواب آنہا فرماتے ہین لتو ظہر لی
انہ یحتمل ان یخرج علے مسئلة دخول النسخ فی الاخبار فاذا قیل بجواز
ذالک زال الاشکال اور پہر ایک توجیہہ بیان کرکے فرماتے
ہین وقیل لعل حالة استحضار امکان القدرة غلبت علے استحضار
ما تقدم من الشروط او احتمال ان تکون تلک الاشراط کانت
مشروطة بشرط لم یتقدم ذکرہ فیقع المخوف بغیر اشراط لفقد
الشرط واللہ سبحانہ اعلم یہ توجیہہ عین قدرت و امکان مبحوث ہی

قولہ وما قال بعض الکملاء الخ

اقول آپکے شیخ طریقت حضرت حاجی امداد اللہ صاحب

٦٥

مدفیوضہم بھی تو مسئلہ امکان کذب کو مصرح و منصوص تمام صوفیہ کرام کا و علماء اسلام کا
فرماتے ہین اب نہ معلوم کہ اونکی شان مین بھی وہی فقرہ فرماوُگے جو آخر رسالہ مین
لکھا ہے یا توبہ کروگے اور شرماوُگے۔

قولہ لا افقہہ حق التفقہ الخ

اقول سچ ہے آپ کیسے تفقہ کرین کہ ایسے لطیف و حق امر کو جو متفق علیہ صوفیہ
کرام و علماء انام کا ہے آپکا ذہن لاحق نہین ہوسکتا بندہ اوسکی تقریر کرتا ہے

قولہ اما اولاً فلان ہذا المذکور مبنی علی مذہب الاشاعرۃ الخ

اقول آپ کے شبہات مبنی ہین اوپر نہ سمجھنے مطلب عبارت بعض الکملاء کے
لہذا اولاً مین مطلب بعض الکملاء کا عرض کرتا ہون پھر متوجہ طرف جواب کی ہونگا۔
سنئے گفتگو صفات باریتعالی مین نہین بحث اسمین ہے کہ جملہ خبریہ یعنی کلام لفظی غیر مطابق
للواقع مقدور باریتعالی ہے یا نہین پس اگر جناب باریتعالی مخلوق پر جملہ خبریہ غیر مطابق
للواقع پیدا کرے تو یہان دو چیزین ہونگی. ایک خلق باری عز اسمہ دوسرے
مخلوق خلق تو کسی حال قبیح نہین صفت کمال ہے جیسکہ خلق زنا و سرقہ و خمر و شرب خمر
و قتل نفس وغیرہ مین اصلاً قبح نہین مخلوق بھی فی حد ذاتہ و سنخ حقیقتہ حسن ہے الوجود
خیر کلہ مسلم صوفیہ کا ہے اور نیز صاحب مسلم الثبوت ایک جگہ منہیہ مین فرماتی ہین
الوجود خیر کلہ اور کیون نہو جو موجود ہے وہ عکس اور پرتوہ اوس موجود برحق کا ہے
کذا فی … پس کیسے ہوسکتا ہے کہ جناب باریتعالی شانہ کا پرتوہ ہوکر قبیح ہو پس یہہ جملہ خبریہ
دو حال سے خالی نہین یا کلام نفسی پر دال ہوگا بدلالت اثر علی المؤثر یا نہین اگر دال ہو
تو ایسا جملہ خبریہ ممتنع بالغیر ہے ممکن بالذات اور استحالہ بالغیر بھی محض اسوجہ سے ہے
کہ یہہ مستلزم ہے انتفاء صفت صدق کو کہ وہ ازلی اور قدیم ہے اور اگر یہہ جملہ خبریہ
مستلزم یعنی دال اوپر کلام نفسی نہو تو امتناع بالغیر بھی نہین چنانچہ عالم مین کذب

شائع ذائع ہے یہ وہی جملہ خبریہ کاذبہ مخلوق علے لسان المخلوق ہے پس اسکو کسب بندہ
اور مخلوق خدا خیال کرنا چاہیے چونکہ اسمین قبح من حیث الخلق والوجود نہین اگر ہے
تو من حیث الکسب ہے تو اب قبح لامحالہ بلحاظ سنخ حقیقت عرضی ہوگا نہ ذاتی اس
عرضی کو خواہ عقلی کہو خواہ شرعی لیکن حکم بقبح ہر حال شرعی ہوگا کیونکہ لاحاکم الا اللہ
متفق علیہ فریقین ہے وَاِنِ الحُکمُ اِلَّا لِلّٰہِ خود ارشاد احکم الحاکمین ہے
پس حکم بقبح بلانہی حاکم حقیقی متصور نہین اور نہ اسمین کسیکو اختلاف معتزلہ کا اختلاف
معتبر نہین کلام اہل سنت مین ہے۔ پس مین کہتا ہون کہ بعض کملار کا کلام ایسا
عمدہ اور عجیب ہے کہ دونون مذہب کے موافق صحیح اور درست ہے مطلب یہ ہے
کہ کذب بہ نسبت خالق کسب نہین خلق ہے اور خلق قبیح نہین اور کسب بندہ مین ماتریدیہ
کے نزدیک گو قبح عقلی ہے مگر حاکم شرع ہی ہے لہذا ہر دو مذہب کی رو سے ثبوت
حکم قبح بنہی الخالق ہوگا نہ بالعقل پس کسب بندہ بھی لذاتہ ممنوع نہوا محض نہی خالق کر
ممنوع ہوا اگر خالق نہی نکرے امر وجوبی یا استحبابی کردے واجب و مستحب
ہوجائیگا پس عالم کی شان سے بہت بعید ہے کہ کذب کو ممتنع لذاتہ کہے
کیونکہ یہ موجب ہے عدم تفرقہ بین الخلق والمخلوق اور بین الصفت و غیر الصفت کو بقے
فیہ شئے وہ یہ ہے کہ علماء قبح عقلی کی دو قسمین کرتے ہین ایک ذاتی دوسری
عرضی چنانچہ مسلم الثبوت مین مثال قبح ذاتی کی کذب ہی کو فرمایا ہے پس اول تو
ہر شئے کا قبح عرضی ہونا خود منافی ہے کہ بعض قبح ذاتی ہون اور خصوصاً کذب کو
مثال مین ذاتی کی بیان کرنا اور بھی اوسپر زیادتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ جب
بطور واضح ثابت ہوچکا کہ الوجود خیر کلہ اور صفت خلق و قدرت خود مقتضی ہے
کہ کوئی شئے عالم مین قبیح لعینہ نہو تو لامحالہ ذاتی کے معنے کچھ اور ہونگے پس یہان
ذاتی اس معنی کر ہے کہ کوئی دوسرا واسطہ نہین صرف ایک ہی واسطہ ہی اور جہان

سوا اس واسطہ کے دوسرا واسطہ ہی ہو وہان قبح لغیرہ ہوگا۔ زیادہ تفصیل بوجہ خوف تطویل نہین کرتا آپ اپنے جواب کو ملاحظہ فرمایئے کہ کہان پہونچا تقریر بعض الکملا۔ قبح کے عقلی و شرعی ہونے پر موقوف نہین بلکہ الوجود خیر کلہ پر موقوف ہے لہذا ہر طور سے درست ہے آپنے اسکو غور نہین فرمایا۔

قولہ فکیف التمسک للحنفی الخ

اقول اولاً دونو مذہب کی رو سے قول بعض الکملا صحیح ہی سرے سے اعتراض ہی نہین وارد ہوتا۔ ثانیاً تقلید کے معنے آپکو معلوم نہین تقلید مین یہ ضرور نہین کہ ہر ہر مسئلہ مین ایک ہی کی تقلید کرے اگر چند مسائل مین حنفی شافعی کی کرلے تو حنفیت سے خارج نہین ہوتا چنانچہ کتب مین مصرح ہے ملاحظہ فرمالین۔ وثالثاً علاوہ اس کے عقاید مین تقلید علماے متکلمین محققین ہوتی ہے نہ حنفی شافعی کی۔ ورابعاً کلام لفظی مولف کے قدیم کہنے کو کوئی مقر نملا تو آپ شیخ اشعری کیطرف دوڑے حالانکہ شیخ سے کوئی صریح قول منقول نہین اور جب یہان جواب بنا تو اونہین شیخ اشعری کو شافعی کرکے اتنا ہی کہا کہ اونکا قول قبول ہو۔

قولہ واما ثانیا فلان القبح الخ

فکیف یصح التمسک للحنفی الملتبع للمشائخ الماتریدیة بما ذهب الیه الاشاعرة الذین اتبعهم الشوافع والحنفیة فی التقلید

۶۸

واما ثانیا فلان القبح عند الاتفاق بمعنی صفة النقصان علی الاتفاق فکیف یسلم ان قبح الکذب دائم غیر صریح فکیف یسلم ان قبح الکذب [illegible] عارض یحتمل النهی بل الکذب عند العقلاء صفة نقصان بالاتفاق والاجماع دال علی تنزهه عن النقائص بل العقاب تعالی فقبحه معنی المستحق به العقاب ... ولکن هذا الاتفاق ... [illegible]

اقول کلام لفظی صفت باری تعالی نہین مخلوق باری تعالی ہے اوسکی صفت خلق ہے خلق مین قبح نہ بمعنی نقصان ہے کیونکہ وہ کمال ہے نہ دوسرے تیسرے معنے کر کما ہو ظاہر البتہ کسب بندہ جو مخلوق خالق ہے اوسمین قبح عقلی ہوا تو کیا نتیجہ نکلا کیا اپنے نقص کے باعث وہ مخلوق مقدور وممکن نرہے گی۔ اور جبکہ حاکم عقل نہین باتفاق تو بیشک تسلیم کرنا پڑیگا کہ حکم قبح اجل نہی ہے نہ بالعقل کیونکہ یہ مذہب معتزلہ کا ہے اور پہلے واضح ہو ہی چکا ہے کہ یہ نظر بمبنی الوجود خیر کلہ ہے نہ حسن وقبح پر۔

قولہ واما الثالث فلان فیہ الخ

اقول تلفیق تو آپ کرتے ہین کلام لفظی مین اشاعرہ کا قول اختیار کیا یہان ماتریدیہ کا۔

قولہ فما معنے لکون الکذب حسنا الخ

اقول یہ معنے ہین کہ من حیث الوجود والاقتدار حسن فی ذاتہ وسنخ حقیقۃ ہے اور حسن اسکا بالاجماع ہے۔ آپ آگے اختلاف یہ ہے کہ ماتریدیہ کے نزدیک حسن وقبح اعنی زائد اوپر حسن مذکور کے بعض جگہ مدرک بالعقل ہے اور حکم حسن وقبح من الشرع اور اشاعرہ کے نزدیک جیسے حکم من الشرع ہے مدرک بھی من الشرع ہے پس کلام بعض الکملا بہت احسن ہے مگر آپ تدبر نہین کرتے۔

قولہ واما الرابع فلان قولہ الخ

اقول جب مین عرض کر چکا کہ الوجود خیر کلہ پس ذاتی حقیقی قبح تو کسی شی مین نہین البتہ اضافی قبح ہوگیا۔ اور یہ ہی خیال فرمائیے کہ حسن وقبح اضافی امر ہین کوئی کسی کے اعتبار سے قبیح کوئی کسی کے اعتبار سے حسن زنا کفر کے اعتبار سے حسن ہے لیکن قبلہ کے اعتبار سے قبیح عقلی شرعی ہونا امر دیگر ہے ذاتی اضافی

قولہ فلان

ہونا امر دیگر ہے اور خود آپ نقل کر چکے ہین قُلْ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ

پس مامور بہ مین لامحالہ حسن ہونا چاہیے - پس آپکا اعتراض کوئی

بھی باقی نرہا قبح لاجل النہی منافی لاجل الامر نہین علاوہ اسکے

جب امر آگیا نہی نرہی مادام النہی موجود وجد القبح صحیح رہا وجہ

یہ ہے کہ بعض الکملاء نہی کی وجہ فرماتے ہین کہ کبھی ضرر ہوتا ہے

کبھی اذیت ہوتی ہے علے ہذا یہ نہین کہ اذیت وضرر بلا نہی کے

باعث حکم بقبح ہوجاتا ہین - پس معلوم ہوا کہ اقل القبیحین کا عمل کرنا منافی

حسن کے نہین ازید مین جو زیادتی ہے اوسکے مقابلہ اقل مین بھی

وہی حسن ہے - خلاصہ یہ ہے کہ اعتراض آپکا مبنی ہے اوپر

نہ تدبر کرنے کلام بعض الکملاء کے اور خلاف ہے آیت اِنَّ اللّٰہَ

لَا یَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ الآیہ -

قولہ واما خامسا الخ

اقول یہ تقریر کئی وجہ سے صحیح نہین اما اولا بعض الکملاء نے

کذب کو اقتدار فرمایا ہے نہ قدرت اور آپ تشقیق قدرت مین کرتے

ہین پس یہہ آپ کی غلطی ہے -

واماثانیا برتقدیر شق اول ہم کہتے ہین کہ کذب کلام لفظی فرد وجود ہے اسلیئے کہ کذب کیا چیز ہے وجود کلام لفظی غیر مطابق للواقع ہے جیسے وجود زید وجود فعل صلوٰۃ وصوم وغیرہ اور آپ خود فرماتے ہین کہ وجود اپنے افراد سے متحد ہوتا ہے پس برتقدیر اسکے فرد وجود ہونیکے آپکا اسکو وجود نکہنا صریح غلطی ہے اور علی ہذا اقتدار کذب بھی فرد ہے جیسے اقتدار رزق وحیات وممات وصحت ومرض افراد اقتدار ہین پس وہ بھی بموجب آپ کے اقرار کے اقتدار ہوئے اور انکار آپکا بیجا ٹھرا۔

اماثالثا برتقدیر شق ثانی ہم کہتے ہین کہ موجود ومقدور ہی یعنی الکذب موجود بالامکان وان الکذب مقدور بالفعل ای الکلام اللفظی الغیر المطابق للواقع موجود ومقدور پس داخل غیر قدرت ہے نہ غیر مقدور اب آپکے قول ان ارادان کذب الباری موجود ومقدور کا جواب یہ ہے کہ ہان کذب الکلام اللفظی الدال علی الکلام النفسی القدیم موجود بالامکان ومقدور بالفعل وقولکم فہو اول مسئلۃ باطل اسواسطے کہ کلام بعض الکملا محل جواب مین ہے سائل نے سوال کیا کہ کذب الباری کیسا ہی اور مثل آپکی اوسکو بھی نقص وعیب وقبح کا گمان تہا تو بعض کملا نے جواب فرمایا کہ یہ قبح نہین عیب نہین بلکہ مخلوق ہے اور موجود بالامکان سے نقص خیال کرنا غلط ہے نہ یہان مصادرہ ہے نہ دور اور اگر اسکو بھی مصادرہ فرماتے ہین تو مین کہتا ہون کہ ہر شکل اول مین مصادرہ ہوتا ہے اسلیئے کہ العالم متغیر وکل متغیر حادث مین متغیر سے مراد کیا ہے۔ ایا موجود بعد العدم یا غیر اسکے برتقدیر ثانی ثبوت حدوث نہین ہونیکا اور شق اول مین عین مدعا ہے کیونکہ اسکو حادث کہتے ہین پس آپ فرمایئے کہ قیاس مذکور اور قیاس کذب الکلام اللفظی الحادث ممکن لیس بمحال لانہ مقدور وجود کلام مرکب وکل مقدور وجود کلام مرکب ممکن لیس بمحال فالکذب ممکن لیس بمحال مین کیا فرق ہے یہان دور تو وہان بھی دور۔ دیکھو بعض کملا شروع مین انہ ممکن ہوے

بمرادف فانہ اوجدنا نفہا وکلام ان الکذب لیس بمرادف الوجود والفعل [illegible] ولا وجہ کما ولا عکس [illegible] وان ارادان الکذب موجود ومقدور فان

یرادان کذب الباری موجود ومقدور فہو اول المسئلۃ فہو عین المصادرۃ علی المطلوب فان المطلوب ما کان الا ان کذب الباری ممکن

فرماتے ہین نہ انہ مقدور و وجود - پس یہ تقریر آپکی بالکل قواعد منطقیہ کے خلاف ہی - حمد اللہ بحث قیاس ملاحظہ کیجیے وہان آپکے شبہہ کا جواب ہی - کیونکہ آپکا شبہہ اور شک مشہور اوپر شکل اول کہ کلیت کبری موقوف ہے اور پر نتیجہ کے الخ قریب قریب ہین - اور حقیقت مین کلام المخلوق و کلام اللفظی مبحوث عنہ مین اصلا فرق نہین فقط اتنا تغایر ہے کہ دیگر کلام اول اوپر کلام النفسی قدیم کے نہین ہین لہذا اونمین استحالہ بالغیر بھی نہوا اور کلام اللفظی مبحوث عنہ وال ہے اوپر کلام نفسی قدیم کے پس ممتنع بالغیر ا

قولہ اما سادسا الخ

اقول غلط ہے کیونکہ یہہ دلیل وہان جاری نہین کیونکہ خداوند کریم کا کسیکو مارنا بیمار کرنا غریب کرنا مطیع کو بالفرض عذاب دینا عاصی کو بالفرض ثواب دینا انمین کوئی ظلم نہوہ

الظلم وضع الشیٔ فی غیر محلہ و تصرف فی ملک غیرہ کو کہتے ہین امور مذکورہ مین سے اللہ تعالی کے لئے کسیکا محل معین واجب نہین ہر ایک مملوک ہے جو چاہے سو کرے سب عدل ہے جہان چاہے جگہ دے سب انصاف ہے اوس کریم کارساز کے لئے ظلم متصور ہی نہین تاکہ مقدور یا وجود کہا جائے ومن ادعی فعلیہ البیان -

قولہ اما سابعا الخ

اقول یہی تو آپکی غلطی ہے کہ کلام الصاف ہیں ہو اتصاف میں تو کسیکو بحث نہیں محال بالاجماع ہے گفتگو تو خلق میں ہی اور اسکو آپ خود تسلیم کرتے ہیں پس جواب لغو ہو گیا۔

قولہ وما قال فی الدلیل النقلی الخ

اقول جبکہ عدم انزال عذاب حال وجودہ صلی اللہ علیہ وسلم آیات سے متحقق ہو چکا تو پھر آپکا خوف اگرچہ اپنے لئے ہو مگر خوف تو ہے اور ظاہر ہے کہ خوف امر ممکن سے ہی ہوتا ہے نہ ممتنع بالذات سے دوسرے خدا سے ہرگز خوف نکیا پس بعد تحقق حدوث کلام لفظی یہہ خوف موجب امکان کذب ہی ہیں اسکا جواب نہ قاضی عیاض کی عبارت سے ہے

عند المحققين
صلوة الله تعالى عليهم
اجمعين ومناقض لقول عائشة في ما سبق من
رضي الله تعالى عنها المذكور في ما سبق والقاضي عياض
قولها معاذ الله ما وعد الله الا والقاضي الظاهر ممن تبع
لقوله لانه شك في وعد الله والعياذ بالله النهم على
سيد الانبياء عليهم الصلوة والسلام لانبطر في
وثوق واعتماد بمواعيد الله تعالى فيما بعد الا ترى
وهو امكان خلف المواعيد في ذلك بهم والسلام
الى قول موسى عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام
(كلا ان معي ربي سيهدين) بعد ما قال له قومه
(انا لمدركون) قال اصحاب موسى انا لمدركون فبقيهم
فلما ترى المجمعين ... نبينا صلى الله عليه وسلم لم يرفعه
والى قول نبينا صلى الله عليه وسلم (لا تحزن ان الله معنا) وقد روي
في الغار (لا تحزن ان الله معنا) وقد روي كان
من عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان
النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت هذه
الاية (والله يعصمك من الناس) فاخرج
راسه من القبة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا ايها الناس انصرفوا فقد
عصمني ربي عز وجل وقيل كان عليه الصلوة والسلام يخاف
قريشا فلما نزلت هذه الاية اي (يا ايها الذين
امنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذ همّ الاية) انتهى رسما كان يخاف
استلقى ثم قال من شاء فليخذلني انتهى
قاضي عياض) وما قال بعض الكملاء لو كان يخلف
في الوعد لجاز الا امر النبي بقوله تعالى (قل ان
اهلكني الله ومن معي الاية) وبقوله تعالى
(لئن اشركت ليحبطن عملك الاية) وغيرهما من الايات
الدالة على الاخر فقد مر جوابه فيما سبق مفصلا فلا نعيده
وايضا هذا خرق للاجماع فان الخلف في الوعيد
وان جوزه لكن الخلف في الوعد قد عد ممتنعا
بالاجماع كما مر وما قال ان شارح المواقف
والمقاصد وغيرهما من المحققين قد جوزوا
الكذب عليه تعالى فقد علمت فيما سبق
ان التحقيق خلافه فلا حاجة الى الاعادة
والله ولي الافادة والهداية بيده
من ابناء الصراط مستقيم
ختم صدر مرام ...

في كلام الله تعالى
مثل انا ارسلنا وقال موسى
عصى فرعون الرسول الى غير ذلك صدقه
يعني سبق وقوع النسبة فلا يتصور في السبق
على الازل فتعين الكذب وهو محال اما اولا فبالاجماع
العلماء واما ثانيا فلان من اخبار الانبياء عليهم السلام
وثانيا ثبت صدقهم بدلالة المعجزات من غير تفصيل واما ثالثا فلان
ثبوت كلام الله تعالى فضلا عن صدقه وهو على الله محال لما فيه
الكذب نقص باتفاق العقلاء وهو على الله تعالى محال والعبث واما رابعا فلانه لو اتصف
محال او لزم في الازل بالكذب فقد يمتنع ما لا يمتنع صدقه فيه لان
ما ثبت قدمه امتنع عدمه لكنا نعلم بالضرورة انا
ان من علم النسبة لا يمتنع عليه ان يخبر عنها على ما هي
هو عليه وطريق اطلاعه هذا الوجه ان كلام الازل
من تجاوز المسموع عن جادة عن كلام الازلي
ذي جرم الصدق والكذب الى التجنيس واما من
النقص عن كلام البعض انه لا يجوز الاتصاف
القائلين بالقبح العقلي فالعلماء الحق
لا يمكن اتصافه بالكذب ان يكون
تعالى عن الكذب لكونه نقصا

عندنا الا ان القبح التاخيص
لعينه وقال ايضا النقص ان كان عقليا وان
يحكم بان الكذب نقص ان كان عقلا وقبحها عقلا ان مرجع الادلة
كان فيه بحسب الاشياء [illegible] وهذا مبنى على ان [illegible] لقبحه
كان سمعيا النقص الذي [illegible] وصدقه وان اخبار خاص
الكلام النفسي لله تعالى [illegible] بالمعجزات [illegible]
السمعية الصلوة والسلام [illegible] الموافق [illegible] هو لعينه
النبي عليه الصلوة وقال ايضا [illegible] الموافق بل هو [illegible] الشرع
وقد عرفت ما فيه [illegible] بين القبح العقلي [illegible] الواقفين
بين النفس في الفعل [illegible] هؤلاء المحققين في الازل [illegible]
وانا العجب من كلام هؤلاء [illegible] الجواب ان كلامه [illegible] شارح مقاصد
في مسئلة الحسن والقبح [illegible] لعلم النعمان [illegible]
بالماضي والحال والمستقبل [illegible] جواب [illegible]
[illegible]

وفاسد ہی کہ [illegible]
کلام [illegible] مقدمہ جلیہ
امتناع کذب [illegible]
[illegible]
خلاف [illegible]
[illegible] الصلوة والسلام [illegible] فلله الحمد [illegible] عبارت
[illegible] علیه [illegible] وطریقة اهل السنة ان العالم حادث [illegible]
ولا النقص [illegible] عبارت [illegible] استحالة [illegible] الكذب
[illegible] شارح مقاصد [illegible] كذب [illegible]
الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله عبارت
صفحه ١٦٩ جلد ٢ وخامسا ان مجرد اظهار المعجزة [illegible]
[illegible] العلو [illegible] ومن ههنا [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] وامتناع الكذب [illegible]
على ما مر [illegible] الجهل [illegible]
[illegible] المعجزة [illegible]

نہ دوسرے کی لہذا اسسارا جواب تطویل لاطائل ہے اور نیز قاضی عیاض
جواز وقوعی سے بحث کرتے ہین نہ امکانی سے۔

شرح مقاصد کی عبارت صفحہ ۱۰۴ و صفحہ ۱۰۷ سے

جو دعاوی مولف رسالہ مستنبط کرتے ہین اور خوشی کی مارے پھولے
نہین سماتے بالتفصیل سب کا جواب دے چکا ہون حاجت اعادہ نہین

قولہ کذب کو ممتنع نہ ماننا منکرین نبوت کا مذہب ہے الخ

اقول کذب باری کو ممکن ہی کون کہتا ہے جو یہہ عبارت
آپکو مفید ہو جس امر مین نزاع ہے وہ ثابت کیجیے اوسکا
یہان پتہ ونشان ہی نہین۔

صفحہ ۳۲ جلد ۲ التالف الآیات والاحادیث الواردة فی تحقیق الثواب والعقاب یوم الجزاء فلو لم یجب جاز

قولہ پہ قول شارح مقاصد کا الخ

اقول سابقا عرض کر چکا کہ جواز خلف وعید معنے پر آتا ہی جواز وقوعی وجواز امکانی پس تاکد اشکال بر تقدیر جواز وقوعی ہے نہ جواز امکانی چنانچہ **قولہ** والمذہب جواز الخلف فی الوعید بان لا یقع العذاب صریح دال ہے ورنہ پہر قید بان لا یقع کی کیا ضرورت تہی۔

البتہ عدم وجوب ثواب وعقاب بیشک امکان کو مستلزم ہے اسلیئے کہ وجوب کا نہونا صریح دال ہے کہ امکان ہے کیونکہ امتناع تو ہی ہی نہین اور ممکن کی دونو جانبین مساوی ہوتی ہین پس خلف وعید ووقوع دونو ممکن ہین فی حد ذاتہ چنانچہ مولوی بحر العلوم فرماتے ہین الا ان عندنا لا یجب العقوبۃ بحسب القبح العقلی کما لا یجب لعدم ورود الشرع لاحتمال الخ فواتح الرحموت صفحہ ۱۵ پس یہ عبارت بہی آپکو مفید نہین باقی پوری تقریر گذر چکی عبارت صفحہ ۲۳۶ بہی آپکو مفید نہین اور جو کچھ آپ اوس سے استفادہ اوٹہاتے ہین اوسکا جواب سابق ہو چکا۔ مجملا اتنا بہی عرض ہی کہ شارح نے خلف وعید کو بوجہ لزوم منع کیا نہ بوجہ کذب پس معلوم ہوا جواز وقوعی مین بحث ہے اسلیئے کہ امکان خلف کرم نہین وقوع خلف کرم ہے اور لزوم کذب ولزوم تبدیل قول بر تقدیر

وقوع ہوگی نہ بر تقدیر امکان۔

عبارت صفحہ ۲۲۷ مین گفتگو جواز وقوعی مین ہے نہ جواز امکانی مین امام رازی جو استحالہ بر تقدیر جواز فرماتے ہین غور کیجئے سارے استحالہ جواز وقوعی مین نہ امکانی پر۔ میر سید شریف کے کلام کی تاویل محض غلط ہے میر کی عبارت سے اشارۃ کنایۃ دلالۃ کسیطور سے نہین مفہوم ہوتا کہ الزاما کہا ہو حاصل کلام یہ ہے کہ عبارت شارح مقاصد آپکو اصلا مفید نہین اور مین نے اس عبارت کے مختصر جوابات اسلئے دیئے ہین کہ سابق مین جملہ امور بوضاحت گذر چکے ہین حاجت اعادہ نہ جانی۔

خلاصہ مرام یہ ہے کہ کلام لفظی مولف قایم بالمخلوق غیر مطابق للواقع اور خلاف الخبر و خلاف معلوم سب ممکن مقدور ہین مستحیل بالذات غیر مقدور باریتعالے نہین مصنف رسالہ تنزیہ الرحمن نے اتنی دردسری کی کہ پانچ جزو لکھی لیکن ایک دلیل تام بھی امور مذکورہ کے امتناع پر قایم نہ کی غرض یہ ہے کہ جو امر رسالہ سے ثابت ہوتا ہے اوسکا کسیکو انکار نہین یعنی خدا تعالی کا موصوف بکذب ہونا محال ہے اور جو مقصود صاحب رسالہ ہے وہ اصلا ثابت نہین یعنے خدا تعالی کا خلق کلام لفظی غیر مطابق للواقع پر قادر نہونا۔ اور وہ جو مؤلف صاحب نے بندہ کو جواب خط مین عبارت مصنف کنز ارقام فرمائی ہے ولا یوصف اللہ تعالے بالقدرۃ علے الظلم والسفہ والکذب لان المحال

المعاد ومحال الملاحدۃ فی العناد ومنها بطلان ما وقع علیہ الاجماع من القطع بخلود الکفار

لا یدخل تحت القدرة وعند المعتزلة لا یقدر ولا یفعل الخ اگر تسلیم
بھی کرلی جاۓ تب بھی مقصود مولف سے بیگانہ ہے کیونکہ ظلم وسفہ وکذب
سے مراد اگر اوصاف باریتعالی قائم بذات باریتعالی مراد ہیں تو بیشک
محال ہیں اور غیر مقدور باریتعالی کیونکہ لاشے محض ہیں اوسکی ذات مخزن
کمال ہے اور یہ امور وہاں نقص محض ہیں اور اگر ظلم مخلوق وسفہ مخلوق اور
کذب کلام لفظی مخلوق مولف من الآیات والحروف اعنی کلام لفظی غیر مطابق
للواقع مراد ہے تو بداہتہ باطل ہے اسلیئے کہ یہ امور محال نہیں حادث
وممکن ہیں کما ہو مبرہن فیما سبق پس اگر یہ قول صاحب کنز سے منقول ہے
تو مراد یہ ہو کہ لا یوصف اللہ تعالی بالقدرة علی الظلم والسفہ
الذین یصدران عن ذات اللہ تعالی ولیقومان ولیصیران
صفة له تعالی وعلی الکذب الذی هو کلام نفسی قائم به وصفة
له واللفظی القدیم الذی صفة له وقائم به غیر مطابق للواقع
لانها فی ذات اللہ تعالی محال الخ ورنہ بداہتہ باطل ہے ۔ اور جناب
کو تو بالضرور اس عبارت میں مراد کذب سے کذب کلام نفسی ولفظی قدیم کا
لینا واجب ہے کیونکہ الکذب مطلق ہے اور مطلق سے حسب قاعدے

قاعدہ مسلمہ کی فرد کامل۔ واجب ہے فرد ناقص کو آپ مجاز فرماتے ہین چنانچہ اسکی بحث
گذر چکی پس کذب کامل وہی جو نفسی قدیم مین ہو اور لفظی حادث مین فرد ناقص ہووے گی پس نفی کامل
کی صنار رسالہ کرتا ہی نہ ناقص کی حسب زعم آپکے اور یہ کلام لفظی حادث ہی ہوتا ہی اور اثبات کرچکا ہون
بحاجت اعادہ نہین۔ حاصل کلام یہ ہے کہ کلام لفظی مولف من الحروف و الآیات حادث
ہی اور اوسپر اطلاق کلام اللہ تعالے حقیقۃً آتا ہے اور وہ صفت باریتعالے نہین چنانچہ یہ تینون امور
عبارات شرح عقاید نسفی و تلویح وغیرہا سے مبرہن ہوچکے ہین اور مراد کذب سے کلام لفظی مذکور کا غیر مطابق
للواقع ہونا ہے پس چونکہ کلام لفظی غیر مطابق للواقع بہی خاص اور فرد کلام لفظی عام کی ہی کما ہو
ضروری اور ہر حادث خواہ کلام لفظی ہو یا غیر اوسکے مقدور باریتعالے و ممکن ہے اِنَّ اللّٰهَ
عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ شاہد عدل ہے۔ کتب کلامیہ مقدوریت حادث سے مالامال ہین لہذا
کلام لفظی غیر مطابق للواقع یعنی کذب کلام اللہ معنی مذکور مقدور و ممکن ہوا اور اسکی مقدوریت
کسی نہج نقصان پیدا کرنیوالی ذات باری تعالے مین نہین البتہ بوجہ دال ہونیکے اوپر کلام نفسی
قدیم صفت باریتعالے کی ممتنع بالغیر ہے ہذا من یقبلہ من لہ فہم مستقیم و عقل سلیم فانہ مع کونہ مبرہناً
بالدلائل المذکورۃ صرح بہ قاضی عضد فی شرح مختصر الاصول حیث قال الجواب عن الاول
انا لا نسلم امتناع اظہار المعجزۃ علی ید الکاذب و الکذب علی اللہ تعالی امتناعا عقلیا وان
کنا نجزم بعدمہ لانہما من الممکنات و قدرتہ شاملۃ لہ وفی منہیۃ المسلم الثبوت وقد یجاب
بانا لا نسلم امتناع الکذب علی اللہ تعالی وامتناع اظہار المعجزۃ علی ید الکاذب لامتناع الاخر
من الممکنات وقدرتہ شاملۃ وفی قرکمال حاشیہ شرح عقاید نسفی قولہ کریم قالوا ان الخلف فی الوعید
لا یعد نقصا بل یعد کرما یمدح بہ الباری تعالی بخلاف فی الوعد فانہ یعد نقصا یجب تنزیہ اللہ تعالی
عنہ اذا الخلف بالکرم لا یلیق بالکریم القادر علیہ والحق ان الخلف جائز عقلا مطلقا لکنہ غیر واقع
فی الکتاب والسنۃ و الاجماع وذکر فی مسایرۃ و مسامرۃ اذ لا شک فی ان سلب القدرۃ عما ذکر
من الظلم والسفہ والکذب ہو مذہب المعتزلۃ واما ثبوتہا ای القدرۃ علی ما ذکر

لنا الامتناع عن متعلقها اختیارا فمذهب ای هو مذهب الاشاعرة الیق منه بمذهب المعتزلة وکذ
ان هذا الالیق ادخل فی التنزیه الخ اذ لا شک فی ان الامتناع عنها ای عن المذکورات من الظلم
والکذب من باب التنزیهات عما لا یلیق بجنابه تعالی فیسیر بالبناء للمفعول ای یختبر العقل فی ان ای القسمین
ابلغ فی التنزیه عن الفحشاء وهو القدرة علیه ای علی ما ذکر من الامور الثلثة مع الامتناع
امتناعه عنه مختار الذلک الامتناع او الامتناع ای امتناعه عنه لعدم القدرة علیه فیحب القول
بادخل القولین فی التنزیه هو القول الالیق بمذهب الاشاعرة اور علی ہذا حضرت حاجی الحرمین الشریفین
شاہ امداد اللہ صاحب دام اللہ فیوضہم کہ جنکی خدمتمین مولوی احمد حسن صاحب مولف رسالہ تنزیہ
ایک زمانہ براے حصول فیض باطنی رہے ہین اور بیعت طریقت سے بہرہ مند ہین صریح اس مسئلہ کو ارقام فرماتے
ہین چنانچہ وہ مکتوب مہر مختومہ مراداباد مین طبع ہو کر شایع و ذایع ہو گیا حاجت نقل نہین
واخر دعونا ان الحمد للہ رب العالمین

التماس بندہ مجیب

اگر بعض کلمات خلاف شان حضرت مولف کے اس جواب مین حضرت مولف کو یا دیگر ناظرین کو معلوم
ہو کر ناگوار خاطر ہون تو معذور فرماوین کہ حضرت مولف نے اپنی رسالہ تنزیہ الرحمن مین اگرچہ واسطہ
مقبولون کو مزداریہ و بے نور ایمان بنایا مگر تقریظ مولوی عبد اللہ ٹونکی کو درج رسالہ کرنا اور اوسکو
قبول کر کے طبع کرانا ہر اہل عقل سلیم پر واضح ہے کہ اوسکے جواب مین اسطرف سے جو کچھ لکھا جاتا
بجا تہا اور بحکم المستبان ما قالا فعلی البادی منہما کا بار گردن مقرظ و مقرر پر ہوتا مگر اسپر اسطرف سے
غم و غصہ کہا کر صبر کیا گیا بدینوجہ کہ حضرت مولف کو جواب دینے سے معذور نہ بنایا جاوے اور سلسلہ
تحقیق حق کا انقطاع نہو جاوے لہذا حضرت مولف اور جملہ اونکے ہم مشرب جواب مین دریغ نفرماوین
مگر بغور اس عرض بندہ کو سمجھکر بدلایل حقہ جواب لکہین اور قاعدہ علمی کو ہاتھ سے ندیوین

خاتمہ الحمد لولیہ والصلوۃ لنبیہ کہ رسالہ ہذا ماہ ذیقعدہ ۱۳۰۲ھ مین چہپکر سرمہ چشم اہل بصیرت

واضح ہو کہ جس رسالہ پر مہر و دستخط راقم کی ثبت نہون اوس رسالہ کو مسروقہ سمجھنا چاہیے اور اس
کہ خبر مہر و دستخط راقم کی نہون جو صاحب لاکر دینگے اونکو ایک روپیہ بطور انعام کے دیا جاویگا

مولوی عبد اللہ صاحب کا تقریظ مین الفاظ سب و شتم لکھنا کچھ تعجب انگیز نہین کیونکہ کلمہ فحش بعوج الی صاحبہ ہو و لیکن تعجب کی بات ہے کہ مولانا احمد حسن صاحب کا اوسکو قبول فرمانا باوجود دعوی تہذیب نہایت ہی تعجب ہے ۸۲